

MÁRTÍRIUM ÉS EMLÉKEZET
PROTESTÁNS ÉS KATOLIKUS NARRATÍVÁK A 15–19. SZÁZADBAN

Szerkesztette:
Fazakas Gergely Tamás, Imre Mihály, Száraz Orsolya

LOCI MEMORIAE HUNGARICAE

3.

SOROZATSZERKESZTŐK:

Fazakas Gergely Tamás, Száraz Orsolya, Takács Miklós és S. Varga Pál

Mártírium és emlékezet Protestáns és katolikus narratívák a 15–19. században

Szerkesztette:

Fazakas Gergely Tamás, Imre Mihály, Száraz Orsolya



Debreceni Egyetemi Kiadó
Debrecen University Press
2015

A kötet megjelenését
a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelyének
OTKA 101840 számú pályázata támogatta.

A kötet tanulmányait lektorálták:
Balázs Mihály, Bitskey István, Bozzay Réka,
Heltai János, Imre Mihály, Medgyesy-Schmikli Norbert, Pete László,
Szabó András, S. Varga Katalin

A névmutató elkészítésében közreműködött:
Gesztelyi Hermina

A címlapon látható metszetek forrásait lásd
a kötet 141., 146., 271–272. lapjain.

ISSN 2064-549X
ISBN 978 963 318 465 3

© Debreceni Egyetemi Kiadó Debrecen University Press,
beleértve az egyetemi hálózaton belüli elektronikus terjesztés jogát is

Kiadta a Debreceni Egyetemi Kiadó Debrecen University Press
www.dupress.hu

Felelős kiadó: Karácsony Gyöngyi

Műszaki szerkesztő: M. Szabó Monika

Készült a Debreceni Egyetem sokszorosítóüzemében, 2015-ben

Tartalom

Előszó	9
Evangelikusok	
Fabiny Tibor: Mártírium mint szó és tett William Tyndale életében és halálában	15
Csepregi Zoltán: „Lutherani omnes comburantur”: Legenda, források, rekonstrukció.....	30
Guitman Barnabás: A libetbányai vértanúk történetének szöveg hagyománya.....	41
Reformátusok	
Mester Béla: Szegedi Kis István életrajza mint protestáns szenvedéstörténet	53
Restás Attila: Konfesszionális és mártírológia Keckermann retorikai műveiben	63
Pénzes Tibor: Szabolcs: Kecskeméti Alexis János és Magyar István wittenbergi történelemszemléletbe ágyazott mártírium-felfogása	72
Martis Zsombor: „Nagyobb küldetés is kell a Sion vára rakására”: Próféta szerepek mint a mártíromság előképei Czeglédi István 1659-es műveiben.....	79
Bretz Annamária: Bod Péter historia litteraria-programjának mártírológiai vonatkozásairól.....	90
Győri L. János: Gondolatok Szikszai György <i>Mártírok oszlopa</i> (Pozsony, 1789) című könyvének újraolvasása kapcsán.....	100
Protestáns gályarabok	
Mihalik Béla Vilmos: Az 1674. évi gályarabper előzményei és a bécsi udvar.....	111
Imre Mihály: Johann Simonides Nápolyban: A mártírológiai elbeszélés egy változata a 17. században.....	121
Bujtás László Zsigmond: A gályarab prédikátorok mártíromsága és a holland közvélemény a 17–18. században.....	137
Pintér Márta Zsuzsanna: Theatrum Eperjesiensis: A gályarab-sorsok színpadi narrációja	154
Csorba Dávid: Svájci források a magyarországi gályarabok történetének kutatásához.....	166
Fazakas Gergely Tamás: A gályarabok emlékezete és a református egyház történet-írás a 19. század második felében.....	179

Unitáriusok

Keserű Gizella: Mártírok és korai unitáriusok.....	197
Túri Tamás: Apokalipszis és mártíromság az unitáriusoknál: Egy 18. századi unitárius prédikációs kötet tanulságai.....	213

Katolikusok

Puskás István: Konstantinápoly panasza: Bizánc eleste a 15. századi itáliai lamento-irodalomban.....	225
Bitskey István: „In memoriis martyrum”: Pázmány és a katolikus mártírológia ...	237
Száraz Orsolya: A kassai jezsuita mártírok kultusza a 17–18. században	254

A kötet szerzői.....	274
-----------------------------	------------

Névmutató	276
------------------------	------------

Table of Contents

Preface	9
Lutherans	
Tibor Fabiny: Martyrdom as Word and Deed – The Life and Death of William Tyndale.....	15
Zoltán Csepregi: „Lutherani Omnes Comburantur”: A Legend, Its Sources, and Reconstruction	30
Barnabás Guitman: The Textual Tradition of the History of the Martyrs of Libetbánya.....	41
Calvinists	
Béla Mester: The Biography of István Szegedi Kis as a Protestant Passion Narrative.....	53
Attila Restás: Confessional Issues and Martyrological Characteristics in the Rhetorical Works of Keckermann.....	63
Tiborc Szabolcs Péntes: The Notion of Martyrdom in János Kecskeméti Alexis’ and István Magyari’s Works in the Context of their Wittenbergian View of History	72
Zsombor Martis: „Lifting of a Larger Stone is Needed for the Building of the Fortress of Zion”: Prophetic Roles as Prefigurations of Martyrdom in István Czeglédi’s Works of 1659	79
Annamária Bretz: Martyrological Features in Péter Bod’s „Historia Litteraria”	90
János Győri L.: On Rereading György Szikszai’s <i>Mártírok oszlopa</i> [<i>Column of Martyrs</i>] (Pozsony/Bratislava, 1789)	100
Protestant Galley Slaves	
Béla Vilmos Mihalik: The Antecedents of the Galley Slaves’ Litigation in 1674 and the Court of Vienna.....	111
Mihály Imre: Johann Simonides in Naples: A Version of 17 th Century Martyr Narratives.....	121
László Zsigmond Bujtás: The Martyrdom of Galley Slaves and Public Opinion in 17 th and 18 th Century Netherlands.....	137

Márta Zsuzsanna Pintér: Theatrum Eperjesiensis: The Fate of Galley Slaves in Theatrical Narratives.....	154
Dávid Csorba: Swiss Sources for the Research of the Galley Slaves' History.....	166
Gergely Tamás Fazakas: The Memory of Galley Slaves and Writing Calvinist Church History in the late 19 th Century.....	179
Unitarians	
Gizella Keserű: Martyrs and Early Unitarians	197
Tamás Túri: Apocalypse and Martyrdom among the Unitarians: Lessons of an 18 th Century Unitarian Book of Sermons	213
Catholics	
István Puskás: The Lament of Constantinople: The Fall of Byzantium in the 15 th Century Literary Tradition of Italian Lamentos	225
István Bitskey: „In memoriis martyrum”: Pázmány and Catholic Martyrology....	237
Orsolya Száraz: The Cult of Jesuit Martyrs in Kassa/Košice in the 17 th and 18 th Centuries.....	254
Contributors	274
Index of Names	276

Előszó

Tanulmánykötetünk többéves kutatási program eredménye. A kora újkori mártirológia és szentkultusz szisztematikus vizsgálata fontos célkitűzése debreceni Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelyünk – több hazai és határon túli intézmény kollégáit integráló – OTKA-pályázata, valamint meghívott partnerkutatóink számára is. A kora újkori protestáns és katolikus mártírium tág témájának jelentőssé vált a nemzetközi kutatása az utóbbi néhány évtizedben. A részben kutatócsoportunk tagjai által elindított első hazai vizsgálatok szintén egyre sürgetőbben irányították rá a figyelmet az összetett kérdéskör magyarországi vonatkozásaira és európai kontextusára. Néhány szövegkiadás, monográfia és szaktanulmány mellett az utóbbi időben elsősorban tudományos konferenciáink tették lehetővé a keresztény mártirológiára való fókuszálást és a téma szisztematikus feldolgozását.

A 2011 februárjában rendezett első konferenciánk anyagából megjelentettünk egy 16 tanulmányt tartalmazó, mintegy 320 lapos tematikus folyóiratszámot (*Studia Litteraria*, 2012/3–4), *Protestáns mártirológia a kora újkorban* címmel, Csorba Dávid, Fazakas Gergely Tamás, Imre Mihály és Tóth Zsombor szerkesztésében. Fontosnak gondoltuk, s a kötetre adott szakmai reakciók is megerősítettek bennünket abban, hogy a témaválasztásnak, a protestáns mártirológiára való fókuszálásnak komoly historiográfiai jelentősége van a hazai kutatás és ennek nemzetközi pozicionálása szempontjából. Néhányan azonban már e kötetben (és korábban is) a kora újkori protestáns mártírium értelmezéseit felekezeti kontextusban vizsgálták. A konferencia idején, illetve a tematikus folyóiratszám összeállításakor is érzékeltük, hogy a továbbiakban még inkább szükség van a komparatív megközelítésekre, hogy jobban értsük egyrészt a reformáció teológiájába, illetve a poszttridenti katolikus hagyományba illesztett mártirológiák különbségeit, másrészt e kora újkori, különféle felekezeti értelmezéseknek a korábbi (késő antik és középkori) katolikus szentkultuszhoz történő kortárs viszonyítását.

A 2014 februárjában, majd ugyanez év novemberében rendezett két újabb konferenciánkon már nagyobb számban voltak olyan előadások, amelyek a református mártírimum-felfogások vizsgálata mellett a többi kora újkori protestáns egyházra (illetve a hagyományaik közötti átjárásokra) is nagyobb figyelmet fordítottak. Így a tavalyi két szimpózium anyagából készült mostani tanulmánygyűjteményben immár több feldolgozás olvasható lutheránus témában, s megjelentek az unitárius mártirológiai kutatások is. Néhányan az utóbbi években a kora újkori katolikus mártírimumok értelmezéseinek és narratíváinak

alakulástörténetét is vizsgálni kezdték, nemcsak a jelen kötetben, hanem máshol közölt írásokban is. E felekezetek mártirológiai szempontú feltárásai azonban még mindig alul-reprezentáltak a mai perspektívából belátható kora újkori jelentőségükhöz képest. Ugyanis, hasonlóan előző összeállításunkhoz, úgy alakult, hogy a jelen kötet legtöbb tanulmánya szintén a református mártirológiával foglalkozik, azon belül is elsősorban az 1670-es évek magyarországi protestánsüldözéseire és a nápolyi gályarabságra vonatkozó kutatások legújabb eredményeiről szól.

Már a korábbi tanulmánykötetünk néhány írásában kezdett kirajzolódni az a kutatói érdeklődés, amely a két utóbbi konferenciánkon és e mostani gyűjteményben immár programszerűen is megjelent. Egyrészt az, hogy nem feledkezhetünk meg a 16–17. századi mártirológia kora keresztény hagiográfiai gyökereiről: a szentírási és a patrisztikus szövegek protestáns és katolikus recepciójáról (sok esetben a mártirológiai munkák figurális értelmezéséről, bibliai tipológiájáról). Másrészt az, hogy komoly figyelmet kell fordítanunk e hagyományok újkori, 18–20. századi továbbélésére, recepciójára. Jelen kötetben tehát kiemelt hangsúlyt helyezünk a katolikus, lutheránus, református és unitárius mártírok kora újkori és későbbi kultuszára, a különféle műfajokban és szövegtípusokban, továbbá egyéb – vallási, politikai és kulturális – kontextusokban értelmezhető mártír- (illetve: bujdosás- és üldözés)narratívák megformálódására és továbbélésére. Kötetünk írásai abból a szempontból vizsgálódnak, hogy milyen szerepe volt e narratíváknak az európai (német, lengyel, németalföldi, itáliai és angliai), valamint a magyarországi vallásos és/vagy nemzeti emlékezetben, a vallásos és/vagy a nemzeti identitás formálásában: a 15. századtól egészen az utóbbi időkig. A magyarországi mártírfogalmakat és -narratívákat is mindig nemzetközi kontextusban mérlegelő tanulmányok közül több a felekezeti és politikailag befolyásolt közösségi emlékezeteket és ellenemlékezeteket vizsgálja. Néhány írás *emlékezhely*ként értelmezi a vizsgált történelmi esemény és a lokalizálható helyszín különböző műfajú szövegekben elbeszelt viszonyát (Bizánc eleste, az 1670-es évek protestánsüldözései és a nápolyi gályarabság), illetve főképpen a közép-európai mártírok és szentek mint szimbolikus reprezentációs alakok esetében az emlékezhelyekért folyó küzdelmekként mutatja be a különféle felekezeti, nemzeti vagy regionális nézőpontok ütközését.

A mártirológiai irodalomban kialakult narratívák sokfélesége és polemikussága egyre inkább közismert, de fontos kutatási feladat ennek vizsgálata már a 16. századtól kezdődően (hagiográfia contra mártirológia), amelyben meg kell jeleníteni az egyes felekezetek (protestánsok és katolikusok) között zajló vitákat, de a protestáns táboron belüli konfliktusok feltárása is sok eredményt hozhat. Ez utóbbi még a gályarab-irodalom vonatkozásában sem kellően vizsgált, holott nemzetközi – ugyanakkor hazai vonatkozású – forrásaiban jelentős. Ugyanilyen névumot jelenthet a *pietizmus* mártirológiai elveinek, szerzőinek, műveinek bemutatása, amelyről a német kutatás mostanában egyre több eredményt publikál, hangsúlyozva az új – a korai felvilágosodás irányába mutató – vallásfilozófiai megfontolások érvényesülését is. A kora újkorban a konfesszionális mozgások, ütközések közegeiben gyakori mind az individuum, mind valamely közösség szintjén a hitváltás/hitváltoztatás döntésének meghozatala vagy elfogadása: a *konverzió*. Ez a közösségi és egyéni identitás szintjén is erős intellektuális, morális és spirituális késztetéseket, reflektáltságot gerjeszt, amelyek saját verbalizálható, elbeszélői formákat teremtenek. Ez a konverziós irodalom azonban szoros

kapcsolatban van a mártirológiai narratívákkal, gazdag összefüggérendszerük értelmezése még hiányzik. (Otrokocsi Fóris Ferenc életműve erre bőséges lehetőséget kínál.)

A kötet tanulmányai beszámolnak a magyarországi és külföldi archívumokban végzett legfrissebb kutatásokról. A szerzők azonban nemcsak ismeretlen kéziratok és nyomtatott forrásokot tártak fel, hanem új összefüggésekbe helyezett szövegek értelmezési lehetőségeit is bemutatják, valamint korábbi értelmezési hagyományokat cáfolnak, precízen megalapozott szövegkritikával és a források alapján történő rekonstrukcióval. Kötetünk egységes abból a fentiekben összefoglalt aspektusból, hogy elsősorban a kora újkori mártírnarratívák feltárását, illetve emlékezet- és kultusztörténeti vizsgálatát tűztük ki célul. Ám elméleti-módszertani szempontból, illetve a diszciplináris megközelítéseket tekintve igen sokfélék a tanulmányok: a kora újkori magyar és külföldi mártirológiai irodalom historiográfiai és kutatástörténeti, filológiai és szöveghagyományozódási, teológiai és hermeneutikai, eszmétörténeti és történelemszemléleti, műfaji és retorikai, illetve drámatörténeti és belletrisztikai jellegű vizsgálatait mutatják be.

Bár a kora újkori mártirológia témájában eddig három konferenciát rendeztünk, s ezekből immár a második tanulmánykötetet állítottuk össze, az eddigi vizsgálatok folytatásán túl még mindig több olyan kevésbé kutatott szakterület van, amelyek feltárandóak lehetnének a kora újkori magyarországi mártirológia szisztematikus áttekintése során. A fentebb már említett, felekezeti szempontú bővítési javaslatunkon (a lutheránus és unitárius, illetve katolikus mártírértelmezések kutatását tovább kell erősíteni), valamint a felekezeti átjárásokra jobban fókuszáló vizsgálatokon túl a kutatási repertoárt egyrészt *metodikai*, másrészt *műfaji* szempontból érdemes kiegészíteni. A módszertan vonatkozásában példaként megemlíthetjük, hogy bár a nemzetközi protestáns és katolikus mártirológia fordításokban történő magyarországi recepciója, illetve inkulturációja a 17. század második feléig hiányosnak látszik, fontosnak véljük a korai, 16. század közepi, valamint a későbbi évtizedek és a következő évszázadok alatti hatástörténetet az idáig nagyobb részt hiányzó *könyv- és gyűjteménytörténeti* szempontból alaposabban megvizsgálni. A gyakran sajnálkozó retorikával összeállított magyar mártirológiai hiánylistáink e megközelítés felől árnyalhatók lehetnek. A műfaji szempont kapcsán pedig jelezzük, hogy a kora újkori szövegtípusok közül azokat érdemes alaposabban feltárni, amelyeket eddig, a mártírnarratívák szempontjából, kevés figyelemmel illettünk. A kéziratok szövegek szempontunkból egyelőre kevésbé belátható korpuszáról most nem szólunk, csupán a nyomtatott irodalomból hozunk példát. Egyrészt a 17. század eleji magyarországi német és szlovák (biblikus cseh) nyelvű protestáns halotti prédikációk – más szempontból is még kiaknázandó – anyagát, bár a magyar és latin nyelvű halotti beszédek szintén tovább vizsgálándók ebből az aspektusból. Izgalmas kutatási irány lehet másrészt a hitvita-irodalom értelmezése a mártirológia fogalomhasználatának és narratíváinak összefüggésében.

Úgy véljük tehát, hogy az utóbbi években középpontba állított kora újkori mártirológiai témákra még számos egyéni és kollektív kutatási program építhető, disszertációk és monográfiák, szövegkiadások, illetve konferenciák és tanulmánykötetek állíthatók be. Mivel a továbbiakban is tervezzük az ilyen jellegű kutatások összehangolását, bízunk abban, hogy majd ezek megszületésénél is bábkodhatunk.

A kötet szerkesztői



EVANGÉLIKUSOK

Mártírium mint szó és tett William Tyndale életében és halálában

„Ki vagy, ki saját vágyaimmal kísértesz?” T. S. Eliot *Gyilkosság a székesegyházban* (1935) című drámájában a főhős, Becket Tamás kiált fel így, amikor az önmagával vívott lelki tusájában a nem várt negyedik kísértő személyében ráismer az „égi nagyságért” cserébe saját mártíriumával fizetni kész hiú sóvárgására. Ám Becket legyőzi a negyedik kísértőt, vagyis önmagát, s így karácsony másnapján, amely az egyház liturgiája szerint az első keresztény mártír, István vértanú ünnepe, immár éretten és higgadtan prédikál:

„A keresztény vértanúság nem véletlen [...] A vértanúság sohasem az ember szándéka, mert az igazi vértanú az, aki Isten eszközévé lett, aki elveszítette akaratát az Isten akaratában, azaz hogy nem is elveszítette, hanem megtalálta, mert szabadságra lelt abban, hogy aláveti magát Istennek.”¹

Vajon a 16–17. században a hitükért vértanúságot szenvedő katolikus, protestáns és anabaptista mártírok – Brad S. Gregory számítása szerint mintegy ötezer személy² – találkoztak-e az Eliot Becketjéhez hasonló „negyedik kísértővel”? Nem tudjuk, s természetesen nem is firtathatjuk. Egy-egy mártírhalállal megpecsételt életútnak azonban nyomába eredhetünk.

A 16. század elején, az angol reformáció hajnalán a római katolikus egyház hitét védő Morus Tamás (1477–1535. július 7.) és a reformatori hitet valló William Tyndale (kb. 1492–1536. október 6.) hitvitája³ szenvedélyben és felkészültségben eposzi méretűnek⁴ tekinthető, s lelkiismeretük meggyőződéséért mindketten az életükkel fizettek. Életükben a legnagyobb ellenfelek, azonban a tizennégy, illetve tizenhat hónapos fogságukat követő halálukban mindketten Krisztus tanúi, mártírok lettek.⁵ Több alkalommal is írtak a keresztény mártíriumról, mielőtt maguk is mártírként fejezték be életüket.

¹ T. S. ELIOT, *Gyilkosság a székesegyházban*, ford. Vas István, Bp., Európa, 1985 (XX. századi angol drámák), 690.

² Brad S. GREGORY, *Salvation at Stake: Christian Martyrdom in Early Modern Europe*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1999, 6.

³ http://thomasmorestudies.org/tmstudies/DCH_Fabiny.pdf (utolsó letöltés: 2014. november 30.)

⁴ Brad S. GREGORY, *Tyndale and More, in Life and in Death*, *Reformation*, 8, 2003, 173–197.

⁵ Uő, *Saints and Martyrs in Tyndale and More = Martyrs and Martyrdom in England, c. 1400–1700*, ed. Thomas S. FREEMAN, Thomas F. MAYER, Woodbridge, The Boydell Press, 2007 (Studies in Modern British Religious History), 107–125.

A következőkben a szó és a tett egységét vizsgálom meg, elsősorban William Tyndale életében és íásaiban, alkalmilag összehasonlítva ezeket a nagy ellenfél, Morus Tamás szintén a mártíriumról szóló gondolataival. Arra vagyok kíváncsi, hogy az írásban is sokszor kifejtett hitbeli meggyőződés, a „szó” miként válik számára eseménnyé, történéssé, azaz valósággá. Mindeközben a mártírológia – véleményem szerint – eddig elhanyagolt hermeneutikai szempontjára is igyekszem rávilágítani. Tézisem, hogy a keresztény, s különösen is a protestáns mártírológia igazán csak a bibliai tipológia (más néven: „figurális értelmezés”) logikájának ismeretében érthető meg.

Mártírológia és tipológia

Eric Auerbach a *Figura* című híres tanulmányában a következőképpen definiálta a figurális értelmezést: „A figurális értelmezés két olyan esemény vagy személy között hoz létre összefüggést, amelyek közül az egyik nemcsak önmagát, hanem a másikat is jelenti, a másik pedig az egyiket magában foglalja vagy beteljesíti. A figura két pólusa időben elválik egymástól, de mint valódi történés vagy személy, mind a kettő az idődimenzióon belül van.”⁶ Hagyományos értelemben a bibliai tipológiáról az Ó- és az Újszövetség (ahogy ma kezdik mondani: a Héber Biblia és az Újszövetség) kapcsolatuként beszélnek, amikor egyes ószövetségi személyek, dolgok vagy események újszövetségi személyek, dolgok vagy események tüposzai, előképei, azaz prefigurációi, s így az Újszövetség „beteljesíti” az Ó-t. 1992-es angol nyelvű könyvemben⁷ a hagyományos tipológiafogalmat („prefiguráció”) kiterjesztettem, s arról szóltam, hogy a keresztény gondolkodásban inkább „posztfigurációról” kell beszélnünk; tehát Krisztus nemcsak az Ószövetség betöltése, antitüposza, hanem a keresztény ember számára Krisztus maga lesz „tüposz”, olyan „minta”, amelyet az őt követőknek kell betölteni, imitálni – kempisi értelemben. Ez a „posztfiguráció” már az Újszövetségben is jelentkezik, különösen a mártírium kapcsán.

Vizsgáljuk meg a kereszten függő Jézus halála előtti utolsó szavait, valamint Istvánnak a megkövezése pillanatában kimondott utolsó szavait! A keresztény ember számára a keresztény élet kereszt formájú, Krisztus formájú élet. A mártírok protomártírja István vértanú (ApCsel 7,2–60), aki „betölti” Krisztus mintáját. Figyeljük csak meg: István, az első vértanú az őt megkövező zsidókért Jézus szavaival imádkozik, csak a sorrend különbözik: István először a lelkét ajánlja fel, és azután könyörög az üldözőiért. A verbális egybeesést tulajdoníthatjuk annak is, hogy Lukács a szerzője mind az idézett evangéliumnak, mind az Apostolok Cselekedeteinek, de az is figyelemre méltó, hogy Lukács maga is a bibliai tipológia analógiájával gondolkodik.

⁶ ERIC AUERBACH, *Figura = A hermeneutika elmélete*, szerk. FABINY Tibor, Szeged, JATEPress, 1987 (Ikonológia és Műértelmezés, 3), 46.

⁷ TIBOR FABINY, *The Lion and the Lamb: Figurism and Fulfilment in the Bible: Art and Literature*, London, Macmillan, 1992, 111–115.

Típusoz, figura (előkép)	Antitípusoz, posztfiguráció (beteljesedés)
Jézus: Lk 23,34 és Lk 23,46	István: ApCsel 7,59–60
³⁴ Jézus pedig így könyörgött: „Atyám, <i>bocsás meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek.</i> ” ³⁴ ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔλεγεν Πάτερ, ἄφες αὐτοῖς, οὐ γὰρ οἶδασιν τί ποιοῦσιν. ⁴⁶ Ekkor Jézus hangosan felkiáltott: „Atyám, <i>a te kezébe teszem le az én lelkemet!</i> ” És ezt mondván meghalt. ⁴⁶ καὶ φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ ὁ Ἰησοῦς Πάτερ, εἰς χειρὰς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου· τοῦτο δὲ εἰπὼν ἐξέπνευσεν.	⁵⁹ Amikor megkövezték Istvánt, az így imádkozott: „Úr Jézus, <i>vedd magadhoz lelkemet!</i> ” ⁵⁹ καὶ ἐλιθοβόλουν τὸν Στέφανον ἐπικαλούμενον καὶ λέγοντα Κύριε Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου· ⁶⁰ Azután térdre esett, és hangosan felkiáltott: „Uram, <i>ne ródd fel nekik ezt a bűnt!</i> ” És amikor ezt mondta, meghalt. ⁶⁰ θεὸς δὲ τὰ γόνατα ἔκραζεν φωνῇ μεγάλῃ Κύριε, μὴ στήσης αὐτοῖς ταύτην τὴν ἁμαρτίαν· καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐκοιμήθη.

Tyndale életéről először John Foxe (1516/17–1587) 1563-as hatalmas *Acts and Monuments* című mártírológiai munkájából⁸ szerezhetünk tudomást. 1573-ban ő jelentette meg John Day nyomdással együtt a *The Whole Works of W. Tyndall, Iohn Frith, and Doct. Barnes, Three worthy Martyrs* című kiadványt.⁹ A könyv egyrészt könyvészetileg jelentős – szép minőségben megjelentetett folio-kiadvány –, másrészt azért is, mert ezúttal Foxe nemcsak a mártírok életének és halálának általa megrajzolt narratíváját adja elő, hanem a mártírok szavait is, azaz „sajtó alá rendezi” az angol korai reformáció három legjelentősebb alakjának és tudós mártírjának összegyűjtött írásait.

A következőkben William Tyndale íásaiban keressük a mártíriumra mint a Krisztus-követés típuszára utaló gondolatokat, majd azokat a mártíriumra vonatkozó bibliai verseket vesszük sorra, amelyeket íásaiban magára vonatkoztat a két nagy ellenfél, a katolikus Morus Tamás és a reformátor William Tyndale is.

Mártíriumra való utalások Tyndale íásaiban

A következőkben Tyndale négy prózai művéből idézünk fel részleteket, majd egy Frithnek írt levelét kívánjuk a mártírium szempontjából elemezni.

1. A hamis sáfárról szóló példázat (1528)

Tyndale 1528-ban, nyolc évvel a mártírhalála előtt egy lutheri prédikáció átdolgozásában, *A hamis sáfár példázata* című, a megigazulás teológiai kérdéséről szóló művében

⁸ Thomas S. Freeman szerint John Bale (1495–1563) tekinthető az angol protestantizmus megteremtőjének; az ő tanítványa volt a nagyobb hírnévre szert tett John Foxe. Foxe munkája 1563–1689 között kilenc kiadást ért meg, volt számos rövidített kiadása is. Lásd Thomas S. FREEMAN, *Introduction: Over their Dead Bodies: Concepts of Martyrdom in Late-Medieval and Early-Modern England = Martyrs and Martyrdom in England, i. m., 2.*

⁹ *The vvhole workes of W. Tyndall, Iohn Frith, and Doct. Barnes, three worthy martyrs, and principall teachers of this Church of England collected and compiled in one tome together, [sic!] beyng before scattered, [and] now in print here exhibited to the Church. To the prayse of God, and profite of all good Christian readers,* At London: Printed by Iohn Daye, and are to be sold at his shop vnder Aldersgate, An. 1573.

villantja fel István vértanú példáját, mely szerint a krisztuskövető a halála pillanatában is az ellenségéért imádkozik. Krisztusról tanúskodó saját halálának „prófécijája” vagy előképe ez. Krisztus, István és Tyndale is azért imádkozik, hogy Isten nyissa fel a saját bűnük következtében megvakult ellenfeleinek szemét.

„A világ általában helyesnek tartja azt, ha az ember nem öl. A keresztény viszont akkor éli meg az igazságot, ha szereti ellenségét, még ha üldöztetést és kínzást szenved is el tőle, és elszenvedi a halál kínjait, és jobban fájjalja ellenfele vakságát saját fájdalománál, és imádkozik Istenhez, hogy nyissa meg ellenfele szemét, és bocsássa meg bűneit; ahogy azt István tette az Apostolok Cselekedeteiről írt könyv hetedik fejezetében, és Krisztus a Lukács evangéliuma 23. fejezetében.”¹⁰

Láthatjuk, hogy a golgotai tüposz nemcsak István vértanú halálában lett antitüposz, hanem az antitüposz (mint gyakran) maga is tüposszá vált: 1536. október 6-án Vilvordban, amikor a halála előtti pillanatban Tyndale is így kiáltott fel: „Isten, nyisd meg Anglia királyának szemét!” A Krisztus-követés lényege ugyanis a krisztusi tüposz, modell újra és újra történő „betöltődése”; a krisztusivá válás: életben, s ha kell, a halálban egyaránt.

2. A keresztény ember engedelmességéről (1528)

Ezt a könyvet Tyndale a német parasztháború után írta, válaszolván arra a vádra, hogy a reformátorok tanítása a társadalomban anarchiához, háborúhoz vezet. A keresztény engedelmisségen kívül számos más témát is érint, többek között Tyndale részletesen tanít, szinte prédikál a szenvedésről, a keresztény ember megpróbáltatásainak értelméről.

„A Szentlélek a megpróbáltatásokon keresztül megtisztít bennünket azáltal, hogy halálra ítéli a mi testi értelmünket, világi gondolkodásunkat, a haspárti bölcsességünket, és nekünk ajándékozza Isten bölcsességét. A megpróbáltatás Istentől való áldás, ahogy Jézus is mondja: »Boldogok, akiket az igazságért üldöznek, mert övék a mennyek országa«. Hát nem vigasztaló ige ez? Ki olyan bolond, hogy ne a Krisztussal való örök boldogságot válassza és kívánja egy kis megpróbáltatás árán, mintsem hogy a kis örömeikért a világgal együtt az örök kárhozatra jusson?»¹¹

¹⁰ „It is righteousness in the world, if a man kill not. But a Christian perceiveth righteousness if he love his enemy, even when he suffereth persecution and torment of him, and the pains of death, and mourneth more for his adversary's blindness than for his own pain, and prayeth God to open his eyes, and to forgive him his sins: as did Stephen in the Acts of the Apostles, the seventh chapter; and Christ, Luke xxiii.” William TYNDALE, *The Parable of the Wicked Mammon*, ed. Henry WALTER, Cambridge, Parker Society, 1848, 74. (Amennyiben azt külön nem jelzem, itt és a továbbiakban az idézeteket a saját fordításomban közlöm.)

¹¹ „The Spirit through tribulation purgeth us, and killeth our fleshly wit, our worldly understanding, and belly-wisdom, and filleth us full of the wisdom of God. Tribulation is a blessing that cometh of God, as witnesseth Christ: »Blessed are they that suffer persecution for righteousness' sake; for theirs is the kingdom of heaven.« Is not this a comfortable word? Who ought not rather to choose, and desire to be blessed with Christ, in a little tribulation, than to be cursed perpetually with the world for a little pleasure?” William TYNDALE, *The Obedience of a Christian Man = Doctrinal Treatises and Introductions to Different Portions of the Holy Scripture*, ed. Henry WALTER, Cambridge, Parker Society, 1848.

Ugyanitt számos szenvedéssel kapcsolatos újszövetségi passzust is idéz:

„Az igazságért való megpróbáltatás nemcsak áldás, hanem Istentől kapott ajándék is, amelyet Isten csak az ő választottainak ad. Az apostolok örvendeztek, hogy méltónak találtattak a Krisztusért való szenvedésre. Pál apostol a 2Tim 3,12-ben írja, hogy »mindazokat, akik kegyesen akarnak élni Krisztus Jézusban, szintén üldözni fogják.« A Fil 1,29-pedig így ír: »Mert nektek nemcsak az adatott meg a Krisztusért, hogy higgyetek benne, hanem az is, hogy szenvedjeteK érte.« Ebből is láthatjátok, hogy a Krisztusért való szenvedés Isten ajándéka. Péter apostol első levelében pedig ezt írja: »Boldogok vagytok, ha gyaláznak titeket a Krisztus nevéért, mert a dicsőség Lelke, az Isten Lelke megnyugszik rajtatok« (4,14). Hát nem csodálatos boldogság, hogy megbizonyosodhatsz arról, hogy Isten Szentlelke az örök életre pecsételt el Téged? Az üldözés révén még egészen bizonyos nem lehetsz, de ezt a bizonyosságot a megpróbáltatás árán elnyerheted, amint Pál apostol a Róm 5,3-ban írja, »a megpróbáltatás munkálja ki az állhatatosságot, az állhatatosság a kipróbáltságot [feeling]¹², a kipróbáltság a reménységet«, vagyis ezáltal tapasztalod meg Isten jóságát és segítségét és a Szentlélek munkáját. Pál apostol a Korintusbeliekhez írt második levélben ezt írja: »Elég néked az én kegyelmem, mert az én erőm erőtlenség által ér célhoz« (12,9).»¹³

3. Válasz Morus Tamás Párbeszédére (1531)

Morus, még mielőtt lordkancellár lett, London püspökétől, Cuthbert Tunstalltól engedélyt kapott, hogy az eretnekek könyveit olvassa, azért, hogy azokat a nép nyelvén, angolul megcáfolja. Ennek eredménye az angol humanistának a *Párbeszéd az eretnekségekről* (1529) című munkája, amelyben Luthert és Tyndale-t is egyaránt pestises eretneknek nevezi Morus. Két évvel később meg is születik a *Válasz Morus Tamás Párbeszédére* (1531) című Tyndale-mű. Mint látjuk, Morusnak az eretnekekkel szembeni egyik viszszafelelő érve, hogy az egyház igazságát bizonyítja, hogy a mártírok szenvedtek az egyház hitéért az előző másfél évezredben. Ám amit Morus Krisztus egyházának nevez, az Tyndale szerint a pápa egyháza. Morus sokszor maróan gúnyos hangjára Tyndale is szarkasztikusan válaszol:

¹² Tyndale a görög „dokimén”-t („kipróbáltság”) 1526-ban még „feeling”-nek fordítja, 1534-ben, a javított Újszövetség-fordításában már „experience”-t írt, ezt veszi át a *Geneva Bible* (1560) és a *King James Version* (1611) is.

¹³ „Tribulation for righteousness is not a blessing only, but also a gift that God giveth unto none save his special friends. The apostles rejoiced that they were counted worthy to suffer rebuke for Christ's sake. And Paul, in the second epistle and third chapter to Timothy, saith, »All that will live godly in Christ Jesus must suffer persecution;« and, Phil. i. he saith, »Unto you it is given, not only to believe in Christ, but also to suffer for his sake.« Here seest thou that it is God's gift, to suffer for Christ's sake. And Peter in the fourth chapter of his first epistle saith: »Happy are ye if ye suffer for the name of Christ; for the glorious Spirit of God resteth in you.« Is it not a happy thing, to be sure that thou art sealed with God's Spirit to everlasting life? And, verily, thou art sure thereof, if thou suffer patiently for his sake. By suffering art thou sure; but by persecuting canst thou never be sure: for Paul, Rom. v. saith, »Tribulation maketh feeling;« that is, it maketh us feel the goodness of God, and his help, and the working of his Spirit. And, the twelfth chapter of the second epistle to the Corinthians, the Lord said unto Paul, »My grace is sufficient for thee; for my strength is made perfect through weakness.«” TYNDALE, *The Obedience*, i. m., 139.

Morus: „Krisztus egyházát a csodák sokasága, az oly sok kihullott mártírvér, az egész kereszténység közös egyetértése bizonyítja.”

Tyndale: „Ki bizonyította a fülbegyónás, a bűnbocsátó cédulák árusítását és hasonló bárgyúságokat csodákkal? Ki az, aki ilyen tanításokért lett mártírrá? Én viszont ezer olyat tudok mutatni Neked, akik azért hullatták vérüket, mert e tanításoknak éppen az ellenkezőjét hirdették!”¹⁴

4. A Főpapok praktikáiról (1530)

Még a Morusnak adott felelet előtt, 1530-ban írta Tyndale ezt a munkáját, de már utal benne arra a morusi vádra, hogy az egyház bírálói állítólag nem merik vállalni a mártírhálált. Tyndale az első protestáns angol mártírra, Thomas Hittonra utal, aki Németalföldön lett Tyndale követője, a kontinensen élő angol protestánsok könyveit csempészte Angliába, de a tengerparton elfogták, elkobozták a nála talált leveleket, eretnekséggel megvádolták, majd William Warham érsek és John Fisher püspök elítélte, és Maidstone-ban 1530. február 23-án elégették.¹⁵

„Morus egyik blaszfémiaja a *Párbeszédében*, hogy szerinte közülünk senki sem mer a hitében hűségesen megállni a haláláig. Nem sokkal azután, hogy leírta ezt Morus, Isten azáltal bizonyította, hogy a *Párbeszéd* szerzője hamis és hazug, hogy erővel ruházta fel szolgáját, Sir Thomas Hittont, hogy az ő szent Fiába, Jézusba vetett hitét megvallja és vállalja a halált; az történt ugyanis, hogy Tamás, Canterbury püspöke és Rochester (John Fisher püspök) miután Hittont titokban kiéhezették és megkínózták, Maidstone-ban kegyetlenül meggyilkolták.”¹⁶

Morus, a Tyndale által már valószínűleg nem ismert *Confutation of William Tyndale*-ben (1532–1533) Hittont „az ördög büzlő mártírjának” („the deuyls stynkyng martyr”) nevezi.¹⁷

¹⁴ Morus: „Confirmed with such a multitude of miracles, and so much blood of martyrs, and common consent of all Christendom.” Tyndale: „Who shewed a miracle to confirm his preaching of ear-confession and pardons, with like pedlary? or who shed his blood for them? I can shew you many thousands that ye have slain for preaching the contrary.” William TYNDALE, *An Answer to Sir Thomas More's Dialogue*, ed. Henry WALTER, Cambridge, Parker Society, 1850, 170; Elizabeth McCUTCHEON, *Prose Letters of More and Tyndale = Word, Church and State: Tyndale Quincentenary Essays*, ed. John T. DAY, Eric LUND, Anne M. O'DONNELL S. N. D., Washington DC, Catholic University of America Press, 1998, 171.

¹⁵ URL: http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Hitton (utolsó letöltés: 2014. november 12.)

¹⁶ „And More, among his other blasphemies in his dialogue, saith, that none of us dare abide by our faith unto the death. But shortly thereafter God, to prove More that he hath ever been a false liar, gave strength unto his servant, Sir Thomas Hitton, to confess, and that unto the death, the faith of his holy Son Jesus; which Thomas the bishops of Canterbury and Rochester, after they had dieted and tormented him secretly, murdered at Maidstone most cruelly.” William TYNDALE, *Expositions and Notes on Sundry Portions of the Holy Scriptures, together with The Practice of Prelates*, ed. Henry WALTER, Cambridge, Parker Society, 1849, 340.

¹⁷ Idézi GREGORY, *Saints and Martyrs, i. m.*, 119. Vö. *Complete Works of St. Thomas More*, VIII, *The Confutation of Tyndale's Answer*, ed. Louis A. SCHUSTER, Richard C. MARIUS, James P. LUSARDI, Richard J. SCHOECK, New Haven (CT), Yale University Press, 1973, Part I, 16/31–17/2.

5. A John Frith-nek írt második levél (1531)¹⁸

Vegyük most szemügyre William Tyndale-nek a Tower börtönében szenvedő John Frith-nek Németalföldről 1532 májusában¹⁹ írt két fennmaradt levele közül a másodikát, amelyben az idősebb mester lelkipásztorként buzdítja és a mártíromságra is felkészíti fiatalabb tanítványát. (Kapcsolatukat maguk is Pál apostol és Timóteus viszonyához hasonlították.)

Second Letter	Második levél
<p>The grace and peace of God our Father, and of Jesus Christ our Lord, be with you. Amen.</p> <p>Dearly beloved brother John, I have heard say how the hypocrites, now that they have overcome that great business which letted them, or at the least way have brought it at a stay. They return to their old nature again. The will of God be fulfilled, and that which he hath ordained to be ere the world was made, that come, and his glory reign over all.</p> <p>Dearly beloved, however the matter be, commit yourself wholly and only unto your most loving Father and most kind Lord, and fear not men that threat, nor trust men that speak fair: but trust him that is true of promise, and able to make his word good. <i>Your cause is Christ's gospel, a light that must be fed with the blood of faith. The lamp must be dressed and snuffed daily, and that oil poured in every evening and morning, that the light go not out. Though we be sinners, yet is the cause right.</i> If when we be buffeted for well-doing, we <i>suffer patiently and endure</i>, that is acceptable to God; for to that end we are called.</p> <p>For Christ also suffered for us, leaving us an <i>example</i> that we should follow his steps, who did no sin. <i>Hereby have we perceived love, that he laid down his life for us: therefore we ought also to lay down our lives for the brethren.</i></p>	<p>Atyánk és Urunk Jézus Krisztus Istenünk kegyelme és békéje legyen veled. Ámen.</p> <p>Szeretett John testvér, hallottam, hogy az álszentek, most, hogy túlléptek azon a nagy ügyön – mely a legkevésbé sem gátolta meg őket ebben – ismét visszatértek régi természetükhöz. Teljesüljön Isten akarata, és az, amit rendelt a világ teremtése előtt, mely eljön, és dicsősége minden felett uralkodjék.</p> <p>Szeretett testvérem, akármilyen legyen az ügy, kötelezd el magad teljesen és kizárólag szerető Atyánk és jószágos urunk mellett, és ne félj a fenyegető emberektől, és ne bízz azokban, akik szépeket mondanak; bízz abban, aki megtartja az ígétét és a szavából jó származik. <i>A te ügyed Krisztus evangéliuma, a fény, melyet a hit vérével kell táplálni. A mécsest naponta kell meggyújtani és eloltani, az olajat minden reggel és este önteni kell, hogy ne aludjon ki fénye. Bár mi bűnösök vagyunk, az ügy helyes.</i> Ha támadnak is bennünket a jó tetteinkért, <i>türelemesen szenvedünk és kitartunk</i>, mert Istennek ez tetszik, mert ő erre a célra hívott el bennünket.</p> <p>Mert Krisztus is szenvedett értünk, olyan <i>példát hagyva</i> nekünk, hogy kövessük lépteit, ki bűntelen volt. <i>Ezt a szeretetet kaptuk tőle: értünk életét adta; ezért kell nekünk is testvéreinkért életünket adni.</i></p>

¹⁸ Vö. Az időpontról: *uo.*, 13.

¹⁹ James F. MOZELEY, *William Tyndale*, Westport (CT), Society for Promotion of Christian Knowledge, 1937, 257–260. A levélről lásd még MCCUTCHEON, *i. m.*, 243–255.

<p>Rejoice and be glad, for great is <i>your reward in heaven</i>. For we suffer with him, that we may also be glorified with him: who shall change our vile body, that it may be fashioned like unto his glorious body, according to the working whereby he is able even to subject all things unto him.</p> <p>Dearly beloved, be of good courage, and comfort your soul with the hope of this high <i>reward</i>, and bear the <i>image of Christ</i> in your mortal body, that it may at his coming be made like to his immortal: and follow the <i>example</i> of all your other dear brethren, which chose to suffer in hope of a better resurrection. Keep your conscience pure and undefiled, and say against that nothing. <i>Stick</i> at necessary things; and <i>remember</i> the blasphemies of the enemies of Christ, saying, “They find none but that will abjure rather than suffer the extremity.”</p> <p>Moreover, the death of them that come again after they have once denied, though it be accepted with God and all that believe, yet is it not glorious; for the hypocrites say, “He must needs die; denying helpeth not: but might it have holpen, they would have denied five hundred times: but seeing it would not help them, therefore of pure pride, and mere malice together, they spake with their mouths that their conscience knoweth false.”</p> <p>If you give yourself, cast yourself, yield yourself, commit yourself wholly and only to your loving Father; then shall his power be in you and make you strong, and that so strong, that you shall feel no pain, which should be to another present death: and his Spirit shall speak in you, and teach you what to answer, according to his promise.</p> <p>He shall set out his truth by you wonderfully, and work for you above all that your heart can imagine. Yea, and you are not yet dead; though the hypocrites all, with all that they can make, have sworn your death. <i>Una salus victis nullam sperare salutem</i>.</p>	<p>Örvendj és ujjongj, mert <i>jutalmad nagy a mennyben</i>. Mert ha vele együtt szenvedünk, vele együtt dicsőülünk meg; ő változtatja át gyarló testünket az ő megdicsőült testének hasonlóságára, mely által mindent önmaga alá rendelt.</p> <p>Szeretett testvérem, légy bátor, vigasztald szíved a nagy <i>jutalom</i> reményével és hordd halandó testeden <i>Krisztus képmását</i>, mely eljövetelekor az ő halandó testéhez hasonló lesz; és kövesd régi testvéreid <i>példáját</i>, akik egy jobb feltámadás reményében szenvedtek. Tartsd lelked tisztán és romlatlanul és mondj ellent mindennek, ami nem az. <i>Ragaszkodj</i> a szükséges dolgokhoz; <i>emlékezz</i> Krisztus ellenségeinek káromlásaira, akik állítják, „mindenki inkább tagadni fog, mintsem hogy vállalja a végsőig való szenvedést.”</p> <p>Ráadásul azoknak a halála, akik újra állítják azt, amit egyszer megtagadtak, nem dicsőséges, még ha Istenben és minden hitben elfogadott, mert az álszentek azt mondják, „meg kell halnia, nem segít neki a tagadás, de ha segített volna, ötszázszor is tagadott volna; de mivel látja, hogy nem segít, pusztá büszkeségből és álságból azt állítja, amiről lelkében is meggyőződött, hogy hamis.”</p> <p>Ha megnyilatkozol, állj ki nézeteidért, fedd fel önmagad, kötelezd el magad teljesen és kizárólag szerető Atyád mellett; akkor ereje veled lesz és megerősít, annyira, hogy nem fogsz fájdalmat érezni a halálban; és az ő Lelke fog benned beszélni és tanít téged a válaszokra ígéretéhez híven.</p> <p>Igazát csodálatosan meg fogja mutatni, és fentről fog működni úgy, ahogy csak szíved el tudja képzelni. Igen, még nem haltál meg, habár az álszentek, mindent bevetve halálra ítélték. <i>Una salus victis nullam sperare salutem</i>.²⁰ (A leigázott egyetlen bizonyossága, hogy nem remél biztonságot.)</p>
--	---

²⁰ Mint McCutcheon ezt kimutatja, ez idézet Vergilius Aeneiséből (I. 354): „Egy a reménye a vesztesnek, ha reményre nem áhít”. VERGILIUS *Összes művei*, ford. LAKATOS István, Bp., Európa, 1984, 142. Tyndale ezt angolul is idézi: *An Answer to Sir Thomas Mores Dialogue*, ed. Anne M. O'DONNELL S. N. D., Jared WICKS S. J., Washington DC, Catholic University of America Press, 2000, 152/2–3 és 372.

<p><i>To look for no man's help bringeth the help of God to them that seem to be overcome in the eyes of the hypocrites: yea, it shall make God to carry you through thick and thin for his truth's sake, in spite of all the enemies of his truth.</i></p> <p><i>There falleth not a hair till his hour be come:</i> and when his hour is come, necessity carrieth us hence, though we be not willing. But if we be willing, then have we a <i>reward</i> and thanks.</p> <p>Fear not the threatening, therefore, neither be overcome of sweet words; with which twain the hypocrites shall assail you. Neither let the persuasions of worldly wisdom bear rule in your heart; no, though they be your friends that counsel you.</p> <p>Let Bilney be a warning to you. Let not their vizor beguile your eyes. Let not your body faint. <i>He that endureth to the end shall be saved.</i> If the pain be above your strength, remember, "<i>Whatsoever ye shall ask in my name, I will give it you.</i>" And <i>pray</i> to your Father in that name, and he shall cease your pain, or shorten it. The Lord of peace, of hope, and of faith, be with you. Amen.</p> <p>William Tyndale.</p>	<p><i>Ha az, akit látszólag legyőztek az álszentek, nem várja senkinek sem a segítségét, Isten segítségét fogja kapni,</i>²¹ igen, Isten fog átsegíteni jóban és rosszban az igazságért, igazságának ellenségeivel dacolva.</p> <p><i>Egy hajad szála sem fog meggörbülni, míg az ő órája el nem jön,</i> a szükségszerűség fog odavezetni, még ha akaratunk ellenére is. Ám ha ez akaratunk, <i>jutalmat</i> és köszönetet kapunk.</p> <p>Ezért ne félj a fenyegetéstől, ne győzzön le édes szó sem; e két módon fognak támadni az álszentek. Ne hagyj az evilági bölcsesség érveit sem uralkodni szíveden; akkor sem, ha ezek barátaid, akik tanácsot adnak.</p> <p>Legyen Bilney figyelmeztetés számodra. Álarcuk ne tévessze meg szemeidet. Ne gyengüljön el tested. <i>Aki mindvégig állhatatos, az üdvözüül.</i>²² Ha a <i>fájdalom</i> erődet meghaladja, emlékezz, „<i>bármit, amit az én nevemben kértek, megkaptok</i>”.²³ Az ő nevében <i>imádkozz</i> Atyádhoz, és megszűnnek vagy csökkennek fájdalmaid. A béke, remény és hit Ura legyen veled.</p> <p>Ámen.</p> <p>William Tyndale</p>
---	--

²¹ Ez az úgynevezett deontologikus etika. A deontológia olyan következetesség, amely tudatosan nem kíván számolni e magatartás esetleges negatív következményeivel. Egy deontologista számára a kötelesség elsőbbséget élvez a következménnyel szemben. A deontológia a rejtett gondviselésre alapul. Az ilyen deontológusok számára a következmények figyelmen kívül hagyása nem értelmetlen, mert hiszik, hogy Isten akkor is irányítja a történelmet, mikor gondviselése nem szemmel látható. Épp ezért Isten a felelős minden olyan jó és rossz következményért, amely a kötelességünkhöz való ragaszkodásból fakad. Gondviselésbe vetett hit nélkül a minden áron való kötelességteljesítés vakmerőnek és felelőtlennek tűnhet. Vö. David BAER, *The Struggle of Hungarian Lutherans under Communism*, College Station (TX), Texas A&M University Press, 2006, 77. Lásd ezt FABINY Tibor, *John Frith (1503–1533) vitája és mártírsága*, *Studia Litteraria*, 2012/3–4 (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*, szerk. CSORBA Dávid, FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÓTH Zsombor), 72.

²² Mt 10,22b

²³ Jn 14,14

<p>Two have suffered in Antwerp, <i>in die sancte crucis</i>, unto the great glory of the gospel: four at Riselles in Flanders; and at Luke hath there one at the least suffered, and all the same day. At Roan in France they persecute; and at Paris are five doctors taken for the gospel. See, you are not alone. <i>Be cheerful; and remember that among the hard-hearted in England there is a number reserved by grace: for whose sakes, if need be, you must be ready to suffer.</i> Sir, if you may write, how short soever it be, forget it not; that we may know how it goeth with you, for our hearts' ease. The Lord be yet again with you, with all his plenteousness, and fill you that you flow over. Amen.</p>	<p>Ketten szenvedtek Antwerpenben <i>Szent Kereszt napján</i> az evangélium dicsőségében: négyen Riselles-ben, Flandriában; mind egy napon. Roanban, Franciaországban ítéleznek; Párizsban öt tudóst ítélték el az evangéliumért. Látod, nem vagy egyedül. <i>Légy vidám, emlékezz, hogy a keményszívű Angliában sokakat ment meg a kegyelem, akikért, ha szükséges, késznek kell lenned szenvedni.</i> Ha írnál, akármilyen röviden is, hogy könnyebb legyen szíved, ne feledd, tudjuk, hogy meggy sorod. Az Úr ismét veled lesz bőséggel és megtölt azzal, ami árad belőled. Ámen.</p>
<p>If, when you have read this, you may send it to Adrian, do, I pray you, that he may know how that our heart is with you.</p>	<p>Ha, miután elolvastad, elküldöd Adriánnak, remélem, tudja, hogy veletek van szívünk.</p>
<p>George Joye at Candlemas, being at Barrow, printed two leaves of Genesis in a great form, and sent one copy to the king, and another to the new queen, with a letter to N. for to deliver them; and to purchase licence, that he might so go through all the bible.</p>	<p>George Joye gyertyaszentelésre Barrowban két nagyformátumú oldalt nyomtatott a Genézis könyvéből, és egy példányt a királynak, egyet pedig az új királynőnek küldött egy N-nek címzett levéllel, hogy eljuttassa hozzájuk, hogy engedélyt kérjen, hogy az egész Bibliát így nyomtathassa.</p>
<p>Out of this is sprung <i>the noise of the new bible</i>; and out of that is the great seeking for English books at all printers and bookbinders in Antwerp, and for an English priest that should print.</p>	<p>Ebből ered az <i>új Biblia híre</i>, abból pedig igény angol könyvekre az antwerpeni nyomdáktól és könyvkötőktől, valamint az igény egy angol papra, aki tud nyomtatni.</p>
<p>This chanced the 9th day of May. <i>Sir, your wife is well content with the will of God, and would not, for her sake, have the glory of God hindered.</i> William Tyndale.</p>	<p>Ez május kilencedik napján történt. <i>Feleséged Isten akaratát békében elfogadta és nem szeretné, ha miatta Isten dicsősége csökkenne.</i> William Tyndale (Ford. Korzenszky Emőke; a fordítást javította Fabiny Tibor.)</p>

A levélben egyéb hangsúlyos elemek mellett a mártíriumra utaló kulcsszavakat emeltem ki, majd egy hosszabb tanulmány keretében közelebbről meg kell vizsgálni a mártíriumról szóló beszédmódot, a mártírdiskurzus sajátosságait, s azoknak különösen is a tipológiai retorikára utaló tulajdonságait.

A szó tetté válik: William Tyndale mártírhalála

John Foxe 1563-as *Acts and Monumen*tjéből, majd a tíz évvel későbbi *The Whole Works* (1573) bevezetőjéből ismerte meg – Véres Mária öt éves (1553–1558) katolikus uralmát leszámítva – az immár több évtizede is hivatalosan protestáns Anglia az első jelentős bibliafordító és reformátor életének és mártírhalálának történetét. Foxe beszámol Tyndale fiatalkoráról, a Németalföldön végzett munkásságáról, s arról, hogy miként férközött bizalmába a katolikus hatóságok által felbérelt fiatalember, Henry Philips, aki lépre csalta és átadta őt a hatóságoknak.

„William Tyndale Antwerpen városában Thomas Pointz nevű angol kereskedő házában lakott, aki más angoloknak is adott szálláshelyet. Egyszer a házba érkezett egy Henry Philips nevű férfiú, akinek az édesapját Poole-ból ismerte. Ő egy kellemes modorú, nemes úr volt, aki saját szolgájával utazott. Ám azt, hogy honnan és miért érkezett a városba, senki sem tudta. Tyndale mester többször étkezett vele és más kereskedőkkel is, mely idő alatt a nevezett Philips megismerte Tyndale-t, és gyorsan annyira a bizalmába férközött, hogy többször is Tyndale otthonában étkezett. Végül Tyndale megmutatta neki a könyveit és sok más titkát is, mert annyira megbízott benne, hogy nem is gyanakodott erre a Júdásra. Ámde Pointz nem bízott meg benne, és megkérdezte Tyndale-t, hogy mennyire ismeri Philips-et. A válasz erre az volt, hogy ő egy őszinte, tanult, kellemes ember. Pointz, mivel nem akarta Tyndale-t megbántani, nem kérdezett többet, ehelyett úgy döntött, hogy egy barátja révén megismerkedik vele. Amikor Philips már három-négy napja a városban volt, sétálni hívta Pointzot, hogy néhány árumintát mutasson meg neki. A séta közben sok témáról, közte a király cselekedeteiről is beszélgettek, ám ekkor még Pointz semmit sem sejtett. De egy idő után Philips úgy érezte, hogy Pointz pénz ellenében segítene neki a dolgát elvégezni. Megkérdezte Pointzot, hogy nem segítene-e neki egy-két igen fontos ügyben, s azt mondta, a pénz nem lesz akadály. Ezután Philips a brüsszeli bíróságra ment, amely huszonnégy angol mérföldre van Antwerpentől, ahonnan a főügyésszel, a császár ügyészével és néhány katonával tért vissza. Három-négy nap múlva Pointz is elutazott Barois-ba, amely tizennyolc mérföldre van Antwerpentől, ahova üzletei szőlítetták el négy-hat hétig. Távolléte alatt Philips megkérdezte Pointz feleségét, hogy Tyndale otthon van-e. Ekkor eltávozott, de az utcán és az ajtó köré felállította azokat a katonákat, akiket Brüsszelsből hozott magával. Dél felé visszatért, és megkérdezte Tyndale mestert, hogy nem tud-e neki 40 shillinget adni, „mert – mondta – ma reggel Mechelen és Antwerpen között elvesztettem az erszényemet”. Eztán meg is kapta a 40 shillinget, ami nem volt nehéz dolog, mivel Tyndale mester a világi dolgokban mindig gyanútlan és tapasztalatlan volt. Philips ekkor megpróbálta meghívni magához vacsorázni, amit Tyndale elutasított, és ő hívta meg Philipset magához. Amikor eljött a vacsora ideje, Tyndale kilépett a házból, hogy fogadja a vendégét, de Pointz háza előtt volt egy szűk folyosó, ahol ketten nem fértek el. Itt Tyndale megpróbálta maga elé engedni a vendégét, ám ő ragaszkodott hozzá, hogy Tyndale menjen elől. Tehát elől ment Tyndale, aki nem volt túl magas ember, mögötte pedig Philips, aki magas, jóvágá-

sú férfi volt. Philips azonban az ajtó két oldalára két fogdmeget ültetett, hogy lássák, ki is lép oda be. Ekkor Philips rámutatott Tyndale-re, és a katonák foglyul ejtették őt.”²⁴

Tyndale-t a Brüsszel melletti Vilvorde várának (amelyet a 18. században leromboltak) börtönébe hurcolták. Itt eltöltött tizenhat hónapjáról sokkal kevesebbet tudunk, mint Morus Tamásnak a kivégzése előtt a Towerben töltött, de szellemileg igen termékeny bő esztendejéről. Morus könyveket, leveleket írhatott, amelyeket leánya kicsempészett a Towerből, és azok megmaradtak az utókornak. Tyndale-nek mindössze egy saját kezűleg írt latin nyelvű levele maradt fenn, amelyet a 19. század közepén fedeztek fel egy brabanti levéltárban.²⁵ A levélben Tyndale a hidegre panaszkodik, és a vár parancsnokától egy meleg sapkát, meleg kabátot, egy lámpást, valamint egy héber nyelvű Bibliát, egy héber nyelvtant és egy héber szótárt kér.²⁶ A levél ismét tipológiai rezonanciákat hordoz, hiszen Pál apostol is a Troászban, Karposznál hagyott köpönyegét és a könyveit kéri Timóteustól (2Tim 4,13). Ezt „önreflexív tipológiának” nevezhetjük, legyen az utalás akár tudatos, akár nem tudatos Tyndale részéről.

Foxe-tól is tudjuk, hogy Tyndale-t a császár vagy a helyettese által megbízott tanács hallgatta ki, amelyet a neves leuveni teológus, Luther nagy ellenfele, Jacobus Latomus – szó szerint „Kővágó Jakab”, alias Jacques Masson (1475–1544) –, az inkvizíció teológailag igen jól képzett tanácsadója vezetett. Halála után hat évvel unokaöccse rendezte sajtó alá a katolikus teológus írásait, s ezek között maradt fenn a *Három könyv William Tyndale cáfolatára* című műve, amely alapján 1996-ban Robert J. Wilkinson megpróbálta helyreállítani Tyndale-nek a vilvordi börtönben írt *Solus fides justificat apud Deum* című, elveszett írását.²⁷ Latomus szerint Tyndale a művét a Szentírás egészséges megértése kulcsának nevezte. Erre Latomus válaszolt, aztán Tyndale írt egy második, majd egy harma-

²⁴ Vö. Foxe's *Book of Martyrs: Select Narratives*, ed. John KING, Oxford, Oxford University Press, 2009, 13–20.

²⁵ MOZLEY, *i. m.*, 333; David DANIELL, „Gold, silver, ivory, apes and peacocks” = *Word, Church and State*, *i. m.*, 339. Vö. Guido LATRÉ, *Tyndale's last Letter, September 1535? = Tyndale's Testament*, ed. Paul ARBLASTER, Gergely JUHÁSZ, G. L., Turnhout, Brepols, 2002, 172–173.

²⁶ „Credo non latere te, vir præstantissime, quid de me statutum sit. Quam ob rem, tuam dominationem rogatum habeo, idque per Dominum Jesum, ut si mihi per hiemem hic manendum sit, solícites apud dominum commissarium, si forte dignari velit, de rebus meis quas habet, mittere calidiorem birettum; frigus enim patior in capite nimium, oppressus perpetuo catarro qui sub testitudine nonnihil augetur. Calidiorem quoque tunicam, nam, hæc quam abeo admodum tenuis est. Item pannum ad caligas reficiendas. Duplois [sic!] detrita est; camiseæ detritæ sunt etiam. Camiseam laneam habet, si mittere velit. Habeo quoque apud eum caligas ex crassiori panno ad superius induendum; nocturna biretta calidiora habet etiam: utque vesperi lucernam habere liceat; tediosum quidem est per tenebras solitarie sedere. Maxime autem omnium tuam clementiam rogo atque obsecro ut ex animo agere velit apud dominum commissarium quatenus dignari velit mihi concedere Bibliam Hebraicam, Grammaticam Hebraicam, et Vocabularium Hebraicum, ut eo studio tempus conteram. Sic tibi obtingat quod maxime optas modo cum animæ tuæ salute fiat: Verum si aliud consilium de me ceptum [sic!] est, hiemem perficiendum omnem, patiens ero, Dei expectans voluntatem, ad gloriam gratiæ Domini mei Jesu Christi, Cujus Spiritus tuum semper regat pectus. Amen. W. Tindalus.” Első kiadás: Jacob Isidor MOMBERT, *William Tyndale's Five Books of Moses Called the Pentateuch: Being a Verbatim Reprint of the Edition of M.CCCXXIII*, New York–London, Randolph–Bagster, 1884, li–lii. Lásd LATRÉ, *i. m.*, 172–173.

²⁷ Robert J. WILKINSON, *Reconstructing Tyndale in Latomus: William Tyndale's Last, Lost, Book*, Reformation, 1, 1996, 252–285. A latin nyelvű könyv angol fordítását lásd *uo.*, 345–400. Vö. Jos E. VERCRUYSE S.J., *Latomus and Tyndale's Trial = Word, Church and State*, *i. m.*, 197–214.

dik könyvet is.²⁸ Latomus skolasztikus módon érvelt, s remélte, hogy meggyőzi ellenfelét. Egyik éles szemű meglátása, hogy Tyndale nem tett különbséget a hit előtti és a hitből fakadó cselekedetek között. Latomus válaszából nem derül ki, hogy a tárgyalásra készített, s a megigazulásról szóló latin nyelvű könyvében Tyndale utalt-e a mártírium kérdésére.

Vessünk egy pillantást Foxe narratívájának befejezésére:

„Utólag az örök megvallották, hogy mennyire csodálkoztak rabjuk egyszerű életén a börtönben. Ezután az ügyészért küldtek, aki éppen vacsorázott akkor. Amint megérkezett, lefoglalta Tyndale minden tulajdonát, a foglyot pedig a vilvorde-i várba küldte, amely tizennyolc mérföldre volt a várostól. A fogságban Tyndale-nek ügyvédet ajánlottak fel, amit azonban ő elutasított. Ehelyett inkább a fogságban is tanított, és hirdette az Urat azoknak, akik fogva tartották; ezért foglárai meggyőződéssel állították, hogy ha Tyndale nem egy jó és igaz keresztény, akkor ők nem ismernek senkit sem, aki az lehet. [...] Oly mély hite volt, hogy még fogsága másfél éve alatt is sokakat térített meg, köztük a foglárt, annak a lányát és sokakat a várbeliek közül.”²⁹

Amíg Tyndale a börtönből írt, egyetlen fennmaradt latin nyelvű levele kapcsán „önreflexív tipológiáról” beszélünk, addig Foxe itt idézett narratívája is a tipologikus szerkesztést, az „ahogyan-úgy” logikáját követi. Miről is van itt szó? Tyndale a börtönben megtéríti a börtönőrt és a leányát, akárcsak egykor, másfél ezer évvel korábban az ugyancsak fogságban sínylődő Pál apostol és Szilász Filippiben hasonló tanúságtétellel szintén megtérítette a börtönőrt (ApCsel 16,25–34).

1535 nyarán több hétig is eltarthatott Tyndale pere.³⁰ A perben Tyndale nem vont vissza a megigazulásról szóló lutheri tanítását, ezért az inkvizíció eretneknek nyilvánította. Mivel Tyndale felszentelt pap volt, először az egyházi előjárók hivatalos ceremónia keretében, valamikor 1535. augusztus 5–9. között megfosztották őt a papság szentségétől. Korabeli, hasonló esetekről szóló tudósítások alapján elképzelhetjük, miképpen zajlott a „deszakralizáció”. Papi ruhában le kellett térdelnie a pulpitoson ülő egyházi előjárók előtt, a kezét egy késsel vagy üveggel megsebeztek, s ezzel szimbolikusan elveszítette a felkenésre adott olajat; a kezébe adott kenyeret és bort ceremoniálisan visszavették tőle, végezetül pedig letépték róla a papi ruhát és világi öltözetet adtak reá, s eztán ügyét átadták a világi hatóságoknak.³¹

²⁸ MOZLEY, *i. m.*, 328.

²⁹ „The officers afterwards told Pointz, when they had laid him in prison, that they pitied to see his simplicity. They brought him to the emperor’s attorney, where he dined. Then came the procurator-general to the house of Pointz, and sent away all that was there of Master Tyndale’s, as well his books as other things; and from thence Tyndale was had to the castle of Vilvorde, eighteen English miles from Antwerp. Master Tyndale, remaining in prison, was proffered an advocate and a procurator; the which he refused, saying that he would make answer for himself. He had so preached to them who had him in charge, and such as was there conversant with him in the Castle that they reported of him, that if he were not a good Christian man, they knew not whom they might take to be one. [...] Such was the power of his doctrine, and the sincerity of his life, that during the time of his imprisonment (which endured a year and a half), he converted, it is said, his keeper, the keeper’s daughter, and others of his household.” <http://www.ccel.org/f/foxe/martyrs/fox112.htm> (utolsó letöltés: 2014. október 1.) Vö. *Foxe’s Book of Martyrs*, *i. m.*, 13–20.

³⁰ MOZLEY, *i. m.*, 332.

³¹ *Uo.*, 339.

Csak spekulálhatunk arról, hogy a papi szentségtől való ceremoniális megfosztása után miért húzódott több mint egy évig Tyndale kivégzése. Bizonyára diplomáciai megfontolások is szerepet játszhattak ebben: a VIII. Henrik körül ekkor már fokozatosan vagy éppen átmenetileg erősödő protestáns körök hatása (például Thomas Cromwell [1485–1540] lordkancellár gyors tündöklése, majd a pályáját szintén a vérpadon végző bukása) átmenetileg érvényesülhetett abban a tekintetben, hogy politikai nyomást gyakoroljanak a németalföldi hatóságokra.

Visszatérve Foxe narratívájára:

„Végezetül igen sok haszontalan vitatkozás után őt, bár nem érdemelt halált, a császárnak az augsburgi birodalmi gyűlésen 1536-ban hozott rendelete alapján elítélték. Az ítélethozatal után a vesztőhelyre kísérték, testét a máglyához kötötték, itt a bakó megfojtotta, majd pedig holttestét a máglya lángjai emésztették el Vilvorde városa mellett, az Úr 1536. esztendejében. Ám halála előtt hangosan és mély hittel így kiáltott fel: »Ó, Istenem, nyisd fel az angol király szemét!«”³²

Íme, Tyndale tipologikusan beteljesítette, amiről már *A hamis sáfár példázata* című 1528-as könyvében írt: „A keresztény [...] imádkozik Istenhez, hogy nyissa meg ellenfele szemeit, és bocsássa meg bűneit.”³³

Az utolsó megjegyzés Morus és Tyndale kapcsolatáról szóljon, akik életükben nagy ellenfelek voltak ugyan, de Krisztusról szóló tanúságtevő halálukban saját akarataik ellenére is találkoztak. Bár Morus az eretnekeket az „ördög mártírjainak”³⁴ nevezte, s ha maga nem vált volna mártírrá 1535. július 7-én, tehát másfél évvel Tyndale mártírhalála (1536. október 6.) előtt, egészen bizonyosan Tyndale halálát is az ördög mártíriumának tekintette volna. Nincs arról sem adatunk, hogy az 1535 májusában bebörtönzött Tyndale értesült volna arról, hogy elfogatása után másfél hónappal nagy ellenfelét a király kivégeztette, ám elképzelhetően ő meg a „pápa mártírjaként” és nem Krisztus vértanújaként emlegette volna Morus Tamást.

Van valami gondviselésszerű abban, hogy – amint erre Brad Gregory a már idézett szép tanulmányában rámutatott – egymástól teljesen függetlenül a Krisztusért való szenvedésről, az üldöztetésről, a mártírhalálról ugyanazokat a bibliai igéket idézték szó szerint, minden bizonnyal önmagukra is gondolva. E két 16. századi, epikus méretű hitvitázó, noha egymással teljesen ellentétes módon értelmezték a Bibliát, s egészen másképpen

³² „At last, after much reasoning, when no reason would serve, although he deserved no death, he was condemned by virtue of the emperor's decree, made in the assembly at Augsburg. Brought forth to the place of execution, he was tied to the stake, strangled by the hangman, and afterwards consumed with fire, at the town of Vilvorde, A. D. 1536; crying at the stake with a fervent zeal, and a loud voice, »Lord! open the king of England's eyes.«” <http://www.ccel.org/f/foxe/martyrs/fox112.htm> (utolsó letöltés: 2014. október 1.) Vö. *Foxe's Book of Martyrs*, i. m., 13–20.

³³ Lásd fentebb, *A hamis sáfárról szóló példázat*ból vett idézetben.

³⁴ *Complete Works of St. Thomas More*, XII, *A Dialogue of Comfort against Tribulation*, ed. Louis L. MARTZ, Frank MANLEY, New Haven (CT), Yale University Press, 1976, 314/12–14.

gondolkodtak az írásértelmezés és a tekintély viszonyáról, mégis ugyanazzal a lelki érzékenységgel fordultak Krisztus és az apostolok szavaihoz, amikor a keresztény szenvedésről és mártíriumról szóló igéket önmagukra alkalmazták. Mindketten vallották a Jelenések könyve szerzőjével: „Légy hű mindhalálig és neked adom az élet koronáját” (Jel 2,10).

Tyndale és Morus a 16. századi angol katolikus és protestáns mártírium klasszikus típusai, prototípusai lettek: az ő mártírhaláluk posztfigurációi voltak mind a katolikus Véres Mária uralkodása (1553–1558) alatti evangéliumi – ahogy később nevezték őket: protestáns – mártírok, mind pedig a protestáns I. Erzsébet hosszú regnálása (1558–1602) alatt szintén üldözött, s a hitükért ugyancsak a vértanúságot is vállaló katolikus mártírok.

„*Lutherani omnes comburantur*”: *Legenda, források, rekonstrukció*

Legenda

R emélhetőleg nem sértek meg Szerémi-rajongókat azzal, hogy Szerémi György híradását is a legenda címszó alá sorolom: „Ugyanebben az évben [1518] jött be Magyarországra a lutheri hittanítás; deákok és királyi udvarosok hozták be. Hogy már nyilvánosan hirdették Budán, a nádor hármat megégetett közülük. Azután Verbőczy István nyolcat égettetett meg birtokán; mégis napról napra jobban elterjedt.”¹ Szerémi értesülései, ha ellenőrizhetők, akkor mindig pontatlanok vagy egyenesen tévesek, de ha nem ellenőrizhetők (mint ebben az esetben), akkor is teljesen légből kapottnak tűnnek.

A legendák körébe tartozó másik adat az, hogy az 1525. évi rákosi 4. tc. egyáltalán előfordul később a *Corpus Iuris Hungarici* hatályos joganyagában. Ennek 16. századi összeállítói, Mosóczi Zakariás és Telegdi Miklós igen szelektíven jártak el. Annak ellenére, hogy az 1525. évi törvényeket, így a *Lutherani omnes comburantur* (‘a lutheránusok mind égettessenek meg’) cikkelyt is az 1526-os Szent György-napi országgyűlés Rákoson összességükben hatályon kívül helyezte,² az 1584-es *Decreta, constitutiones et articuli regum in chlyti regni Ungariae* című törvénykönyvben, és ettől kezdve minden későbbi kiadásban ott találunk négy kivételezett artikulust, köztük az eretneküldözésre vonatkozót is. Zoványi Jenő szavával, a két jogtudós püspök évszázadokra „becsempészte” az eretnekégetés követelményét a magyar törvények közé.³

¹ SZERÉMI György *emlékirata Magyarország romlásáról, 1484–1543*, s. a. r. WENCZEL Gusztáv, Pest, Eggenberger, 1857 (Monumenta Hungariae Historica, Scriptores, 1), 76; SZERÉMI György, *Magyarország romlásáról*, Bp., Helikon, 1961 (Monumenta Hungarica, 5), 74. Az alábbiakban rövidítve idézett források: CIH = *Corpus Iuris Hungarici*, *Magyar Törvénytár*, szerk. MÁRKUS Dezső, 1: 1000–1526, Bp., Franklin, 1899; ETE = *Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából*, szerk. BUNYITAY Vince et al., 1–5, Bp., Szent István Társulat, 1902–1912; LVM = *Luther válogatott művei*, 5: *Bibliafordítás, vigasztalás, imádság*; 7: *Levelek*, szerk. CSEPREGI Zoltán, Bp., Luther, 2011–2013; MV = *Relationes oratorum pontificiorum, Magyarországi pápai követek jelentései 1524–1526*, Budapestini, [s. n.], 1884, reprint: Bp., METEM, 2001 (Monumenta Vaticana historiam regni Hungariae illustrantia, Vatikáni magyar okirattár, II/1); *A reformáció nyelve* = CSEPREGI Zoltán, *A reformáció nyelve: Tanulmányok a magyarországi reformáció első negyedszázadának vizsgálata alapján*, Bp., Balassi, 2013 (Humanizmus és Reformáció, 34).

² CIH 1, 844–845.

³ ZOVÁNYI Jenő, *A reformáció Magyarországon 1565-ig*, Bp., Genius, [1921], reprint: Bp., Állami Könyvterjesztő Vállalat, 1986, 63.

Egy további legendának, a libetbányai vértanúk történetének burjánzásával most azért nem foglalkozom, mert Guitman Barnabás ezt jelen kötetben bőszéggel megteszi helyettem.

Mint időben utolsó legendát említem meg Rexa Dezsőnek 1898-ban megjelent *Az első máglya* című regényes elbeszélését, mely eltérő térben-időben játszódó eseményeket kontaminálva igyekszik a lutheránus mártíroknak emléket állítani.⁴

Források

A kortárs tanúk, akik az 1520-as évek magyarországi vallási mártírjairól nyilatkoztak, időrendben a következők: Martin Luther (egy 1524-ben kelt levelében⁵ és a Mária magyar királynéhoz intézett 1526-os ajánlásában⁶), Antonio Giovanni da Burgio pápai nuncius (két 1525-ös jelentésében),⁷ Conrad Cordatus (1529-ben megjelent könyvében⁸ és egy bizonyíthatóan 1529/30-ból származó saját kezű feljegyzésében,⁹ valamint utólag 1556-os posztillájában¹⁰), Peter Walach csicsvai várnagy két levelében (1529),¹¹ a hutterita krónika névtelen, datálatlan bejegyzője,¹² valamint a már legendák között említett Szerémi György. Ezeket a tanúságokat öt eseményre és összesen 6 vagy 8 személy kivégzésére tudjuk vonatkoztatni.

Cordatus ugyan hosszú fogsága és többszöri üldöztetése ellenére nem lett a magyarországi reformáció vértanúja, de tőle származik az első hazai mártírológia. Említésszerűen 1529-es művében, majd név szerint 1556-os posztillájában sorolta fel a Magyarországon mártíriumot szenvedett lutheránusokat: az ismeretlen Gregorius Bra(g)mant, a felső-ausztriai Johannes Baumgartnert (1524), egy névtelen budai polgárt (1525) és a libetbányai tanítót (Gregori? 1527?), akinek vértanúsága körülményei máig történeti vita tárgyát képezik.¹³

⁴ REXA Dezső, *Az első máglya: elbeszélés a magyar reformáció előidejéből*, Bp., Hornyánszky, 1898.

⁵ LVM 7, 397 (793. sz.). A források tartalmát lásd alább az 1. táblázat vízszintes soraiban.

⁶ LVM 5, 471.

⁷ Vö. ETE 1, 210, 212–213.

⁸ *Vrsach warumb Vngern verstöret ist / Vnd ytzt Osterreich bekrieget wird. Mit anzeigung / Wie man widder den Türcken kriegem / Vnd das feld behalten soll / an das kriegsvolck unsers Genedigsten Herren / Herr Jo. Churfürsten zu Sachsen etc. widder die Türcken. mit sampt einem gepet.* Durch Conradum Cordatum Prediger zu Zwickaw, [Erfurt, Sachse], 1529 (VD 16. C 5056), A2r: „Die Ungern Gregorium von Braman. Die deutschen Linhart Keser.”

⁹ Luther fent említett levele eredeti példányának margóján. LVM 7, 397.

¹⁰ *Auflegung der Euangelien / an Sonntagen unn fürnembsten Festen [...] / Durch Conradum Cordatum / der heyligen Schrifft Doctor. Sampt einer Vorrede Philippi Melanthonis*, Nürnberg, Georg Merkel, Johann VomBerg & Ulrich Neuber, 1556 (VD 16. E 4599), II, 361.

¹¹ *Täuferquellen Oberungarn*, Nr. 15290624–15290626. Köszönettel tartozom Prof. Dr. Martin Rothkegelnek, aki az alábbiakban is idézett kéziratos anyaggyűjtését rendelkezésemre bocsátotta.

¹² *Die Geschichts-Bücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn*, hg. Josef BECK, Wien, Gerold, 1883, reprint: Nieuwkoop, de Graaf, 1967 (Fontes rerum Austriacarum, Diplomataria et acta, 43), 67–69.

¹³ Ioannes RIBINI, *Memorabilia Augustanae Confessionis in Regno Hungariae a Ferdinando I. usque ad III.*, Posonii, Lippert, 1787, 20; Josef RYDEL, *Bericht über das Martyrium zweier Lutheraner im Sohler Comitete vom 24. August 1527*, Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich, 1886, 43–46; RÉVÉSZ Kálmán recenziója az ETE 1. kötetéről: Századok, 1902, 654–660, 760–765, 659; KARÁCSONYI János – RÉVÉSZ Kálmán, *Szóváltás az „Egyháztörténelmi emlékek” ügyében*, Századok, 1903, 75–83; ETE 2, 424; ZOVÁNYI, i. m., 101; SZOLÁR Ferenc, *A libetbányai vértanúk hiteles története*, Evangélikus Lap, 1913/50 (december 13.), 6–7. Az utóbbi helyen idézett, közeli korú beszámolóinak tekintett forrás is tartalmaz kronológiai ellentmondásokat, ugyanis

A legtöbbet az első vértanúról tudjuk: ő Martin Cordatus szolgája, Johannes Baumgartner volt Felső-Ausztriából, aki az ekkor már Wittenbergben tartózkodó Conrad Cordatus megbízásából hozott könyveket Magyarországra 1524 őszén.¹⁴ Mártírhálálának helyszíne ismeretlen, ahogy az őt elítélő hatóság sem azonosítható.

Egy budai lutheránus 1525. augusztusi kínvallatásáról és kivégzéséről Burgio számol be kéthetenkénti ritmusban Rómába küldözgetett jelentéseiben. A nevét bizonyára nem is tudta, más körülményeket pedig nem tartott fontosnak közölni, mert érdekesebb volt számára az udvarnak, főleg pedig a királynénak a magatartása. Valószínűleg erre a kivégzett személyre vonatkozik Cordatus későbbi meghatározása, hogy budai polgár, aki pár éve lakott az országban. Burgio szerint Buda városa ítélte el, esetleges megégetését nem említi. Az 1526-os Luther-ajánlás e két esetre utalhatott többes számban, a Cordatustól kapott hírek alapján:

„ezzel intve Felsegedet arra, hogy bátran és vidáman tartson ki Isten szent ígéjének Magyarországon történő támogatásában, miután azt a jó hírt kaptam, hogy Felseged az evangéliumhoz vonzódna, bár az istentelen püspökök – akik Magyarországon hatalmasak és szinte minden a kezükben van – mégis nagyon gátolják és akadályozzák, olyannyira, hogy *némelyek* ártatlan vérét is kiontották kegyetlenül tombolva Isten igazsága ellen.”¹⁵

A libetbányai eset első említése is Cordatustól való, 1556-ból: „egy iskolamester Zólyomban”. A történet lépcsőről lépcsőre fog majd színesedni, kiegészülni nevekkal, további szereplőkkel és pontos időpontokkal. Annyi bizonyos, hogy Luther biztosan nem, Szerémi pedig valószínűleg nem erre az esetre utalt összefoglaló megjegyzéseiben.

Ehhez képest igen megbízhatóan hagyományozódott Gregor Braman vagy Bragman neve, Cordatus könyvének megjelenése (1529) biztos *terminus antet* ad a mártírium időpontjára nézve, és az 1556-os, Cordatus-féle felsorolás azt is kizárja, hogy ez a Gregorius akár a majdan Gregori néven elhíresülő libetbányai tanítóval, akár a névtelen budai polgárral lenne azonosítható. Jobb híján, feltételelesen az alábbi 1. táblázatban egy másik névtelen vértanúval hozom kapcsolatba, azzal az Ulmból származó szerzetessel, akit a hutterita krónika szerint 1528-ban Pozsonyban égettek meg (hogy ennek svájci szerzetestársa milyen sorsra jutott, arról maga a krónika is megvallja tájékozatlanságát). Az időrendet figyelembe véve¹⁶ (Cordatus 1528-ban éppen Magyaróvárott tartózkodott a helytartó Mária királyné környezetében), valamint a táblázat mátrixából leginkább ez a megoldás

1527 augusztusában János király már nem lehetett Budán. Vö. GUITMAN Barnabás, *A libetbányai lutheránus vértanúk történetéhez = A Duna vallomása: Tanulmányok Käfer István hetvenedik születésnapjára*, szerk. ÁBRAHÁM Barna, PILECKY Marcell, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006, 177–186.

¹⁴ FRAKNÓI [FRANKL] Vilmos, *Magyarország a mohácsi vész előtt*, Bp., Szent István Társulat, 1884, reprint: Bp., Históriaantik Könyvesház, 2010, 125; ETE 1, 148–149. A mártírok sorsát lásd alább az 1. táblázat függőleges oszlopaiban.

¹⁵ LVM 5, 471. (Kiemelés tőlem: Cs. Z.)

¹⁶ Leonhard Kaiser 1527, Pozsony 1528, Cordatus 1529: csupa közeli korú események, nem is fordul elő a pár évvel korábbi bécsi Tauber-máglya.

kínálkozik. Maguk a habánok sem mint újrakeresztelőről, hanem általánosságban mint az evangélium hirdetőjéről emlékeztek meg a névtelen pozsonyi mártírról. A hutterita krónika adatai – szemben a pletykafészek és intrikus Szerémivel –, ahol párhuzamos forrásokból, nyomozati aktákból, eretnekellenes rendeletekből ellenőrizhetőek, ott többnyire igen pontosnak és hitelesnek bizonyulnak, ugyanis egykorú, szóbeli hagyományra mennek vissza, melyet a zárt közösség folyamatosan adott tovább.¹⁷

Az időrendben legutolsó mártír, Andreas Fischer emlékezetét mindenekelőtt a Szepességben őrizték meg. A kortárs lőcsei tanácsos és krónikás, Conrad Sperfogel¹⁸ arról tudósít, hogy 1529. március 7-én *eyn lutterist von Martino Lutter* Lőcsén tűnt fel. Ez az Andreas Fischer gyűléseken követői kört gyűjtött maga köré és Svedlëren prédikált, mégpedig nyilvánosan a templomban. Május 13-án Fischert, feleségével együtt, aki követte őt mindenhová, Johann Katzianer kapitány parancsára elfogták és lutheránusként halálra ítélték. Fischer meglepő módon mégis túlélte az 1529. június 25-re kitűzött ítélet-végrehajtást, feleségét azonban vízbe fojtották.

Nagyon tanulságos egy szemtanúnak, a kivégzésért felelős csicsvai várnagynak, Peter Walachnak a történetekkel egykorú tudósítása:

„Az úr utasítása szerint Andreast gerendára feszítve és felakasztva kellett megfojtanunk és végül a mélybe taszítanunk. Másnap, mikor két kötéllel megkötöztük, a nyakán kívül a kezét és a lábát is, minden kötél elszakadt, és ő a vár magas tornyából fejfel a sziklára zuhant. Aztán felkelt és elmenekült. Közben olyan mennydörgés, villámlás és szélvihar támadt, amelyet korábban sem nem láttunk, sem nem hallottunk. Úgy tűnt, hogy az egész vár lángokba burkolózott. Két kifeszített lepel tűnt föl, rajtuk égő gyertyák. Az összes ágyúk és puskák mind csüörtörtököt mondtak, úgyhogy már életünkéről is lemondtunk. Másnap végül vízbe fojtottuk feleségét, és így helyreállt a nyugalom. Maga Andreas és a felesége ugyanis mindketten lutheránusok voltak.”¹⁹

¹⁷ Vö. *Katalog der hutterischen Handschriften und der Drucke aus hutterischem Besitz in Europa*, hg. Matthias H. RAUERT, Martin ROTHKEGEL, Gütersloh, GVH, 2011 (Quellen zur Geschichte der Täufer, XVII/1–2).

¹⁸ Conrad Sperfogel naplója, autográf: Archiv Evanj. A. V. Cirkev. Zboru v Levoči, V/A/2 (nr. 86). Egy 18. századi másolat Budapesten található (OSzK, Fol. Lat. 3108). Kivonatolva: Caspar HAIN, *Zipserische oder Leutschauerische Chronica vndt Zeit-beschreibung. Hain Gáspár Lőcsei krónikája*, 1–3, Lőcse, Szepesmegyei Történelmi Társulat, 1910–1913, 40–42; *A reformáció nyelve*, 382–390.

¹⁹ Martin Rothkegel kéziratossanygyűjtésében (*Täuferquellen Oberungarn*) Nr. 15290626; *A reformáció nyelve*, 188. (Csicsva, 1529. június 26.): „Praesentibus significamus ex commissione d[omini] n[ostri] g[raciosi], que acta sunt feria 6ta in crepusculo de quodam Andrea Ffisser, qui captus extitit apud nos, ut ipsum aut in aquam aut cum precipitatione morti traderemus. Contigit, ut secundum mandatum domini ipsum Andream de turri alciori prius super trabes extenssum et suspensum suffocaremus et tandem precipitaremus. Cum cras fuit ligaturque cordis duabus, super collum manus et pedes, omnes corde rupte sunt et ipse de turri alciori de castro precipitatus est super petram. Tandem affuit et evasit. Insuper venit tonitruus et fulmina, ventorum rabies, quae ante [nec] audite nec vise sunt. Castrum aparebat, quod ignis incremento ubique ardebat. Vela duo extenssa, super quod vellum candeles vise sunt ardentes. Machine et pixides, quas habemus igni [...] omnes recusaverunt, ita quod iam de vita nostra desperavimus. Tandem die altera uxorem illius submersimus et facta est tranquillitas. Ipse enim Andreas et uxor illius Lutteriani ambo sunt.”

A várnagy beszámolója két hasonló tartalmú, ám különböző megfogalmazású változatban maradt fenn (mint Eperjesre és Bártfára egyidejűleg küldött eredeti levelek, lásd alább a 2. táblázatban). Az eltérő részletek Walach mentegetőző és önigazoló igyekezetét mutatják, vagy – jóhiszemű megközelítésben – az égi jelek és rendkívüli természeti jelenségek által kiváltott zavarodottságát. Az ugyanazon nap, közvetlenül az események után kelt beszámolók közül feltehetőleg a csapongóbb (eperjesi) a korábbi, míg az összeszedettebb (bártfai) a későbbi. A hírek rövid időn belül az egész országrészt bejárhatták, növelve a Fischer iránti kíváncsiságot és babonás tiszteletet, azaz biztosítva további sikereit. 1529 júliusában Fischer ismét feltűnt Lőcsén és Svedlén. Az utóbbi városban, ahol megnyerte magának a tanácsot, 70–80 személyt keresztelt meg nyilvánosan. A történetnek legkésőbb ezen a pontján lesz nyilvánvaló, hogy Fischer egyáltalán nem lutheránus, hanem újrakeresztelő volt.

De mielőtt kizárnánk a csicsvai kivégzést a rákosi törvénycikk hatástörténetéből azzal az indoklással, hogy itt nyilvánvalóan anabaptisták akasztásáról és vízbe fojtásáról volt szó, nem pedig lutheránusok megégetéséről, érdemes felidézni Sperfogel naplójából Katzianer közvetlenül ezt megelőző üzenetét a lőcseiekhez, melyben Gregor Kienast lőcsei bírót megégetéssel fenyegeti, amennyiben nem hagy föl lutheránus tévelygéseivel: „so er nicht vird ablassen fon seiner lutherischen veyß, so voll er ihn mit seinen zweyen anhangern und mit andern lutherischen im rauch gen himmel senden”.²⁰ Sperfogel szándékosan időz el minden olyan részletnél, mely rossz fényt vet személyes riválisára, Kienastra, vagy őt a lőcsei polgárok lutheránus frakciójával hozhatja kapcsolatba, ezért a bejegyzések hitelességét óvatosan kell kezelnünk, de akár Katzianer szóbeli üzenetében, akár Sperfogel tollán fogalmazódtak ezek a mondatok, annyi biztos, hogy 1529-ben Lőcsén komoly veszélyként merült föl a lutheránusok megégetésének lehetősége, és hogy Fischert a krónikás Sperfogel naplójában nemes egyszerűséggel *lutterischer prediger*nek titulálta.²¹

Hogyha a *comburantur* követelményére, a máglyahalálra koncentrálunk, akkor két forrásszerűen igazolható (Baumgartner, Pozsony) és egy nehezebben megfogható (a legendák kódébe vesző libetbányai) esettel van dolgunk, és nagyjából ezekre húzhatjuk rá Szerémi általánosító és bizonytalan mondatát a nádor által megégetett három lutheránusról (azzal a megjegyzéssel, hogy a részletek sehol nem stimmelnek: vagy a helyszín vagy az ítélkező hatóság vagy az ítélet neme tér el). Azt a nehézséget, hogy az egyetlen, valóban budai kivégzés idejében, 1525 augusztusában éppen az ugyanazon mondatban külön említett Werbőczy István volt a nádor, már nem is fejtegetem.

A forrásokat olvasva azt gondolnánk, hogy leginkább a mennyei jelenségek közepette csodálatosan megmenekült Andreas Fischernek volt esélye legendás hőssé válni, hisz a legendaképződés úgyszólván a kivégzés napján megkezdődött. A hatásosan előadott történet ennek ellenére, úgy tűnik, nem hagyta el a városi levéltárak polcait, nem látott nyomdafestéket, nem jutott el a későbbi nagy protestáns kompilátorokig. Ennek egyik oka az lehetett, hogy már a levelek első olvasói sem adtak hitelt a csodás elbeszélésnek, és

²⁰ *A reformáció nyelve*, 383.

²¹ *Uo.*, 384.

inkább a várnagy mulasztásával magyarázták a sikertelen kivégzést. Georg Moller (Molitor), később lutheránussá lett lőcsei plébános Fischer menekülését naplószerűen vezetett jegyzőkönyvében²² a *dimissus est* = ‘elengedték’ szavakkal adta vissza, azaz a végrehajtó hatóság felelősségét hangsúlyozta.²³ A másik valószínű ok pedig az volt, hogy az anabaptista miszionárius Fischer nem hagyott a Szepességben maga után tartósan fennmaradó követői kört, mely emlékét ápolhatta volna. Működését kizárólag ellenfelei és a vele ellenséges intézmények, városi tisztségviselők és városi irattárak örökölték meg. Georg Moller lőcsei plébánosnak a szepességi papi fraternitás jegyzőkönyvében tett bejegyzései szerint 1542-ben Georg Leudischit majdnem ugyanabban a sorsban osztozott, amelyben korábban az újrakeresztelő Andreas Fischer, akit Bebek Ferenc letaszított Krasznahorka várfaláról.²⁴

Rekonstrukció

Az 1523. évi budai országgyűlés 54. cikke az addigi eretnekellenes törvényekkel összhangban fej- és jószágvesztéssel sújtotta a lutheránusokat.²⁵ Ehhez képest jelent változást majd a megégetési szankció. Az 1525-ös rákosi cikkeket Burgio küldte meg másolatban Rómába, egyedül ennek az iratnak a felirata őrizte meg az 1524-es Kisasszony-napi országgyűlés cikkeinek emlékét: „Articuli in conventu generali pro festo nativitatis sacratissimae virginis Mariae editi 1524. et in diaeta similiter generali pro Dominica Jubilate in campo Rákos celebrata reformati 1525.”²⁶ Azaz – ahogy Burgio mindkét gyűlés résztvevőjeként a feliratban összefoglalja – a Rákoson hozott törvényekről már az előző őszön tárgyaltak a rendek, de képtelenek lévén áthidalni a mánások és a köznemesi párt között feszülő politikai ellentéteket, az országgyűlés akkor határozathozatal nélkül feloszlott. 1525 májusában azután újra az előző évi javaslatokat vették napirendre. Az 1524-es országgyűlés izgalmairól más források mellett (Ursinus Velius, Guiodoto, Burgio) a Mária és Brandenburgi Albert közti intenzív politikai levelezésben olvasni.²⁷ Többek között komolyan felmerült – egy régensi grémium kinevezésével – II. Lajos királyi jogkörének korlátozása.

Valószínűleg már az országgyűlés utáni időszakra, talán októberre esik Johannes Baumgartner megégetése, és a megégető, ha nem is jogszerűen, de mindenképpen a nemzeti párt által beterjesztett törvényjavaslat szellemében járt el.

A politikai erőviszonyok azonban fél év alatt megváltoztak, az udvar már nem tudta a köznemesi oldalról érkező javaslatokat olyan sikeresen negligálni, aminek egyik magyarázata az, hogy az udvari párt legaktívabb politikuskát, Szalkai László esztergomi érseket a pápai

²² *Matricula Molleriana*, az eredeti a késmárki líceumi könyvtárban; 18. századi másolatok Budapesten (OSzK, Fol. Lat. 2331; Fol. Lat. 2110; Fol. Lat. 2086/2). Ezek és másutt őrzött másolatok alapján kivonatossan kiadva: ETE 2, 389–461.

²³ ETE 2, 391.

²⁴ ETE 2, 407, 417.

²⁵ CIH 1, 824–825.

²⁶ VESZPRÉMI [a keresztnév hiányzik], „*Lutherani comburantur*”, Új Magyar Sion, 1880, 401–411, 409; ZOVÁNYI, i. m., 48.

²⁷ Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, XX. HA, Ordensbriefarchiv Nr. 27234 (1524. szeptember 20.).

oldalkövet, Lorenzo Campeggio jelenléte hosszú időre tétlenségre kényszerítette.²⁸ Ilyen értelemben nem véletlen, hogy éppen egy olyan országgyűlés szavazta meg a lutheránusok megégetését, melyet egy bíboros-legátus tisztelt meg figyelmével.

1525-ben Rákoson az idegen követeket a pápai nuncius kivételével (például a velencei Guidotót és az osztrák Schneidpöcköt) kiutasították az országból, és az elhíresült szigorúbb törvény született a lutheránusok ellen (4. tc.),²⁹ amelyet a köznemesi párt elsősorban a német udvaroncokon akart alkalmazni – akik szerintük mind lutheránusok voltak.³⁰ Bár a király korábbi gyámja, Brandenburgi György magyar alattvaló volt, a rákosi idegenellenes végzések 7. cikkelye kifejezetten az ő személyével foglalkozott. A rákosi artikulusokat ugyan a király nem szentesítette, de hat héttel később, a hatvani gyűlés után ezek – egy politikai kompromisszumnak köszönhetően – mégis törvényerőre emelkedtek. 1526 tavaszáig, a rákosi Szent György-napi országgyűlésig voltak hatályban, mely 17. cikkében az összes hatvani végzést újra eltörölte.³¹

A *Lutherani omnes comburantur* rendelkezés tehát mintegy 10 hónapig élt, ez idő alatt történt az említett budai kivégzés 1525 augusztusában, melyről mégsem állítható, hogy biztosan megégetés lett volna. Sőt, ugyanerre az időszakra esik Conrad Cordatus és Johannes Kresling reformátorok elfogatása és tízhónapos esztergomi fogsága is, akiket nemhogy nem égettek meg, de komolyan még fővesztés sem fenyegette őket.³² Az időben ezután következő máglyákat, a bizonytalan hitelű libetbányait 1527-ben és a megbízhatóbb tudósításból ismert pozsonyit 1528-ban szigorúan véve már nem lehet jogilag a rákosi-hatvani cikkelyre alapozni. Összefoglalóan megállapíthatjuk tehát, hogy az 1525. évi 4. cikkelyt időrendi okokból nem tudjuk oksági kapcsolatba hozni a kor dokumentált eretnekégetéseivel.

Valószínűleg nem volt olyan egyszerű megégetni valakit a Jagelló-kori Magyarországon, mint a Habsburg tartományokban, Németalföldön vagy Ausztriában.³³ Paulus Speratust sem olyan komolyan fenyegette 1523 tavaszán Olmützben – II. Lajos jelenlétében – a máglyahalál veszélye, mint ahogy ezt ő maga vagy az utókor sokszor látni szeretne volna.³⁴ Fontosabb volt az elrettentő hatás, mely szemlátomást jól működött: aki személyében fenyegetve érezte magát, az inkább önként távozott békésebb tájakra, kiszállva a hatalmi küzdelemből.

Érvényes marad a régi tapasztalat, hogy egyik ügyben sem a törvények hatálya, hanem a hatalmi erőviszonyok, a politikai érdekek voltak döntőek. Példaként megint az egyidejű,

²⁸ Vö. KUBINYI András, *Szalkai László esztergomi érsek politikai szereplése*, Actas, 1994/1, 102–119; ugyanez: K. A., *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, Bp., METEM, 1999 (METEM Könyvek, 22), 147–160.

²⁹ ETE 1, 204; CIH 1, 828–829.

³⁰ MV 190, 193; ETE 1, 202.

³¹ CIH 1, 844–845; SÓLYOM Jenő, *Luther és Magyarország: A reformátor kapcsolata hazánkkal haláláig*, Bp., Hornyánszky, 1933, reprint: Bp., Magyar Luther Szövetség, 1996 (Magyar Luther Könyvek, 4), 64–66.

³² CSEPREGI Zoltán, *Udvari lelkész az esztergomi börtönben? Conrad Cordatus (1480–1546) tevékenysége Magyarországon*, Limes, 2001/3, melléklet, 65–72.

³³ LVM 7, 363–366, 395–396, 545.

³⁴ *A reformáció nyelve*, 135.

jól ismert történetet tudom felhozni. A kancellári tiszte is betöltő Szalkai Lászlónak 1525 tavaszán éppen jól jött, hogy a Cordatus és Kresling elleni eretneknymozással visszaállíthatja a köznemesi párt szemében megingott tekintélyét. Vádként a lutheri prédikáció és Kresling házassága merült föl, ezzel akár az 1523-as, akár a friss törvény szerinti főbenjáró tényállás forgott fenn.³⁵ Formális eljárást mégsem indítottak Cordatusék ellen.³⁶ Szalkai primásnak később, a hetente változó érdekszövetségek és politikai forgatókönyvek idején (és Lorenzo Campeggio pápai legátusnak az országból való távozása után) valószínűleg már nem volt szüksége ilyen kirakatperre.³⁷

Ahogy a történeti kutatásban mintegy száz éve elfogadott az az értelmezés, hogy a Mohács előtti eretnekellenes törvényeknek elsősorban politikai, udvarkritikus, idegenellenes éle, motivációja és szándéka volt – ami már magából a cikkelyek sorrendjéből is kiolvasható –, úgy e törvények végrehajtásában vagy végre nem hajtásában is ugyanezeket a szempontokat kereshetjük. Ezt a megközelítést erősíti az a kitétel, mely az üldözés kötelezettségét kiterjeszti egyháziakra és világiakra egyaránt, továbbá az a hatvani kiegészítés is, hogy a megégetettek vagyona a kincstárra száll. Az eretneknymozás tartalmi kérdései háttérbe szorultak. A köznemesi párt „a királyné lutheránus németjeinek”³⁸ a kompromittálásában lelte meg a hatásos szert az idegen (velencei, Habsburg, német birodalmi) befolyás semlegesítésére.³⁹ Másrésről viszont nem foglalkoztak nyilvánvaló eretnekekkel, ha éppen senkinek sem álltak útjában, vagy ha befolyásos pártfogókkal rendelkeztek.

Ez a gondolatmenet még inkább elszakítja egymástól a *Lutherani omnes comburantur* cikkelyt és az ezzel egyidejű kivégzéseket. Inkább estek latba a barátságok, humanista kapcsolatok (Kreslingék esetében), személyes féltékenység és gazdasági rivalizálás (talán a budai történetben), a messziről jött versenytársak kiiktatása (Fischernél) vagy egyszerű indulatok – mint a jogkövetés, a hitvédelem vagy a hagyománytisztelet. Jelenleg nem tudjuk pontosan megmagyarázni, miért lett mártír éppen az, akit megégettek, és miért nem, aki ugyanonnan szabadon távozott.

Leszögezhetjük, hogy évszázadokra szóló hatástörténete a *Lutherani omnes comburantur* törvénycikknek alakult ki, nem pedig az ezzel egyidejű vagy erre visszavezethető máglyahaláloknak. Az 1520-as évek magyar vértanúi feledésbe vagy ellentmondásos legendák ködébe merültek, ezzel szemben a csupán börtönt járt, majd emigrációba kényszerített Cordatus vagy Dévai Mátyás váltak a hagyományban a magyarországi reformáció mártírjaivá.

³⁵ ETE 1, 204; *per auersi maridato*. Vö. Campeggio legátus június 18-i jelentése: MV 224; ETE 1, 207.

³⁶ Dionysius Schneyder írja Budáról Körmöcbányára (1525. augusztus 19.): „Dy prediger sitzn noch, aber nit hartt. Ir sach ist verschoben, byß der pyschpeck reverendissimus von Gron perschändlich hinauff (kan Gron) kumbt.” Peter RATKOŠ, *Dokumenty k banickemu povstaniu na Slovensku (1525–1526)*, Bratislava, Vydav. SAV, 1957, 71 (nr. 32).

³⁷ KUBINYI András, *Az 1525. évi „kalandos szövetség” = Ünnepi tanulmányok Sinkovics István 70. születésnapjára*, szerk. BERTÉNYI Iván, Bp., ELTE, 1980, 141–153.

³⁸ MV 190, 193; ETE 1, 202.

³⁹ Markus HEIN, *Maria von Habsburg, der ungarische Hof und die Reformation in Ungarn = Maria von Ungarn (1505–1558) – Eine Renaissancefürstin*, hg. Martina FUCHS, Orsolya RÉTHELYI, Münster, Aschendorff, 2007 (Geschichte in der Epoche Karls V., 8), 261–272, itt 272.

1. táblázat: Cordatus mártírkatalógusa

	1524 októbere megégetve	Buda, 1525 augusztusa	Libetbánya, 1527? megégetve?	Pozsony, 1528 megégetve
Luther 1524 (levél Nicolaus Hausmannak), LVM 7, 397. (793. sz.)	Ugyanez történt a magyarországi Budán egy Georg nevű könyváru- sal, akit maga köré feltornyzott könyveivel együtt égettek meg, igen bátran szenvedett az Úrért.			
Burgio 1525 (je- lentések), ETE 1, 210, 212k.		han condannato hogi a la morte un Lutherano [...] è stato tormentato et confessa		
Luther 1526 (ajánlás), LVM 5, 471.	az istentelen püs- pökök [...] né- melyek ártatlan vérét is kiontot- ták kegyetlenül tombolva Isten igazsága ellen	az istentelen püs- pökök [...] né- melyek ártatlan vérét is kiontot- ták kegyetlenül tombolva Isten igazsága ellen		
Cordatus 1529, <i>Vrsach</i> , A2r.				Die Ungern Gre- gorium von Bra- man [?]
C o r d a t u s 1529/30 (kéz- irat), vö. LVM 7, 397.	Johannes volt a neve, a testvérem, Martin Cordatus szolgája, az általa árult könyveket pedig az én pénz- emen vette.			
Cordatus 1556, <i>Auflegung</i> II, 361.	Ev. Hansen Baumgartner aus dem Landte ob- der Ens	Burger zu Ofen, der in Ungern etliche Jar gewo- net hat	Schulmeister im Alten Sol	Ev. Gregorien von Bragman [?]

	1524 októbere megégetve	Buda, 1525 augusztusa	Libetbánya, 1527? megégetve?	Pozsony, 1528 megégetve
Hutterita krónika, BECK, 67–69.				ein münich aus dem Schweitzer landt, der andere ist eines Burgers Sun von Ulm
Szerémi György, MHHS 1,76; SZERÉMI, <i>i. m.</i> , 74.	Hogy már nyilván- osan hirdették Budán, a nádor hármát megége- tett közülük = Pa- latinus tres fecerat comburare ?		Hogy már nyilván- osan hirdették Budán, a nádor hármát megége- tett közülük = Pa- latinus tres fecerat comburare ?	Hogy már nyilván- osan hirdették Budán, a nádor hármát megége- tett közülük = Pa- latinus tres fecerat comburare ?

2. táblázat: Andreas Fischer sorsa

	1529 júniusa
Conrad Sperfogel, <i>A reformáció nyelve</i> , 384.	Item am freytag for Visitationis Marie hat man den büben Andream Fischer und sein haußfrau zu Tsitsva gericht als ein lutterischen ketzer und ferführer des armen unferstendigen folks. [...] Item man hat sein veib ertrenckt und ihn zu dem schloß auf gehangen, da hat er (als man sagt) etlich stund gehangen und darnach herabgefallen und darfon gangen gar wenig ferseert.
Peter Walach Eper- jesre, <i>Täuferquellen</i> <i>Oberungern</i> , nr. 15290624.	Habui quendam vinctum nomine Andream Ffisser, qui a tempore domini Catzyany sub castro Czyzea castra <...> etati detentus extitit in castro. [...] Tandem dominus <...> litteris suis nunciavit, ut dictum Andream de castro precipitarem aut in aquam submergerem <...> cum uxore propter fidem Lutterianam et sectam eorum. Feci iuxta preceptum domini, et prius suspendi illum de castro, et cum iam mortu[u]s fuisset, tandem precipitasset ipsum de castro. <Cum> autem ad mortem ductus est et detrussus, laquea aut corde, cum quibus ligatus extitit duplicibus nodis, rupte sunt – super collum manibus et pedibus, insuper precipitatus est ex turri alciori usque petram! Tandem fugam accepit, quia crepusculum noctis iam fuit. Post hoc venit tonitruus cum fulmine et vento, rabie, quod ante ante nullus hominum visus est [!], quod tota arx trebitabat. Insuper vise sunt candeles due super vela extensa, que ardebant et totum castrum undique circumdatum fuit igne, quod omnes teriti fuimus vehementer cum omni familia nostra. Tandem ipsius uxorem altera die in aquam submerssi. [...] Eciam nec pixides aut machine globos suos emisserunt tempore ipsius mortis. Tandem altera die statim cum ignem aposui globos egerunt.

	1529 június
Peter Walach Bátfára, <i>Täuferquellen Oberungern</i> , nr. 15290626. <i>A reformáció nyelve</i> , 188.	Az úr utasítása szerint Andreast gerendára feszítve és felakasztva kellett megfojtanunk és végül a mélybe taszítanunk. Másnap, mikor két kötéllel megkötöttük, a nyakán kívül a kezét és a lábát is, minden kötél elszakadt, és ő a vár magas tornyából fejjel a sziklára zuhant. Aztán felkelt és elment. Közben olyan mennydörgés, villámlás és szélvihar támadt, amelyet korábban sem nem láttunk, sem nem hallottunk. Úgy tűnt, hogy az egész vár lángokba burkolózott. Két kifeszített lepel tűnt föl, rajtuk égő gyertyák. Az összes ágyúk és puskák mind csütörtököt mondtak, úgy hogy már életünkéről is lemondtunk. Másnap végül vízbe fojtottuk feleségét, és így helyreállt a nyugalom. Maga Andreas és a felesége ugyanis mindketten lutheránusok voltak.
Georg Moller, <i>Matricula Molleriana</i> (= MM), 41 = ETE 2, 391.	Eadem feria sexta, qua taxati sumus, magnus hereticus, scilicet Andreas Fyscher, qui Leutschovie et in Iglo et in Schwedler sua secta Luterana et predicatione mala, qui nonnullos rebaptisavit et multa mala in Germania fecit, ex arce Tschittzwar cum uxore sua scilicet iussu m[a]g[nifici] dom[in]i Jo[ann]is Catzianer, regie ma[est]a[tis] capitanei supremi, aquis submergi iussus est. Qui iterum dimissus est, sed accipiet adhuc mercedem condignam, nam rebaptisavit multos in Schwedler, sed evasit ut latro.
	1542 előtt
Georg Moller, MM 307 = ETE 2, 407.	Feria 6. Magna 1542. Et nisi avisatus Rosznavia occulte discessisset, dominus Bebeck misisset eum de castro Crasnahorca precipitare, sicut fecit illi heretico Andree Fischer, ita et huic fecisset discipulo Andree propter hereses suas.
Georg Moller, MM 320 = ETE 2, 417.	Cur dominus Bebeck, ut constat d[ominacioni] v[est]re r[ever]ende, eum, si non occulte evasisset, ex arce Crasnahorr precipitare eundem voluit, sicut inde Andream Fischer anabaptistam, magistrum suum, eiecit?

A libetbányai vértanúk történetének szöveghagyománya

S töckel Lénárd¹ (1510–1560) tevékenysége után kutatva, immár csaknem egy évtizede bukkantam a libetbányai (L’ubietová, Szlovákia) evangélikus vértanúk évszázadokon át vitatott történetére.² A 17. század elejétől kezdve ugyanis több helyen a bártfai iskolarektort tüntetik fel egy, a libetbányai eseményeket a többi forráshoz képest részletesebben tárgyaló beszámoló szerzőjeként. A helyi tanító és lelkész kivégzésére utaló, az eseményekkel egy időben keletkezett forrást ugyanakkor mind ez ideig nem találtam. A történet hitele, értékelése évszázadokon át attól függött, hogy katolikus vagy protestáns szerző számolt-e be róla. A korábbi katolikus álláspontot a 19. századból jól tükrözi az *Új Magyar Sion*ban megjelent cikk, ahol a szerző így fogalmaz: „Nem is tudunk egyetlen egy példát arra is, hogy Magyarországon valaki 1526 után protestáns hite miatt halállal bűnhődött volna.”³ A 20. század elején úgy tűnt, kiegyenlítődtek az álláspontok, s Payr Sándor elégedetten jelentette ki, hogy a vita véglegesen lezárult.⁴ A későbbiekben Szekfű Gyula, aztán Hermann Egyed és Heckenast Gusztáv egyaránt hitelt adott a történetnek, bár egyikük sem tért ki a különböző tudósítások ellentmondó adataira, viszont mindhárman úgy vélték, hogy a kemény büntetés oka nem a Luther tanaihoz való ragaszkodás, hanem sokkal inkább a bányászmozgalomban való részvétel volt.⁵ Ismereteim szerint az első olyan tanulmány, amely alaposan utánajárt a libetbányai lelkész és tanító vértanúságának, és

¹ Stöckelről újabban: Karl SCHWARZ, „*Lumen et Reformator Ecclesiarum Superioris Hungariae*”: *Der Melanchthonschüler Leonhard Stöckel (1510–1560) – ein Schul- und Kirchenreformer im Karpatenraum* = *Philipp Melanchthon – Praeceptor Europae: Vorträge der Tagung “Philipp Melanchthon – Praeceptor Europae” vom 16. April bis zum 18. April 2010 in Erlangen*, hg. Peter BUBMANN, Erlangen, BeE, 2010, 52–69; Miloš KLÁTIK, *Leonhard Stöckel – Persönlichkeitsprofil 1510 – Juni 1560*, *Testimonia Theologica*, 2012, 25–40; továbbá a 2010-es bártfai jubileumi Stöckel-konferencia kötetének tanulmányai: *Leonard Stöckel a reformácia v strednej Európe*, ed. Peter KÓNYA, Prešov, Prešovskej univerzity, 2011 (*Acta Collegii Evangelici Prešovienensis*, 11).

² GUITMAN Barnabás, *A libetbányai lutheránus vértanúk történetéhez* = *A Duna vallomása: Tanulmányok Käfer István hetvenedik születésnapjára*, szerk. ÁBRAHÁM Barna, PILECKY Marcell, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006, 177–186.

³ VESZPRÉMI [a keresztnév hiányzik], „*Lutherani comburantur*”, *Új Magyar Sion*, 1880, 401–411, itt 411.

⁴ PAYR Sándor, *Cordatus Konrád könyvecskéje Magyarország és Ausztria romlásáról*, Bp., Luther-Társaság, 1929 (*A Luther-Könyvtár és Múzeum Füzetei*, 10), 6.

⁵ „1527-ben János király a libetbányai papot, Nikolai Fülöpöt, Gergely nevű tanítójával együtt kivégeztette, minden valószínűség szerint inkább a bányászok lázadásában való részvétele, mint új hite miatt – írta Szekfű Gyula a két háború között.” HÓMAN Bálint – SZEKFŰ Gyula, *Magyar Történet*, Bp., Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1928, IV, 251; HECKENAST Gusztáv, *A beszercebányai bányászfelkelés*, Századok, 1952, 364–396,

kísérletet tett a kora újkori, újkori vonatkozó tudósítások közötti eligazodásra, a szlovákiai Peter Ratkoš tollából született 1964-ben.⁶ A szlovákul megjelent írásában a szerző arra a következtetésre jutott, hogy a történet a hitviták tüzeiben kialakult legenda, amelynek egyedüli valóságalapja egy rövid megjegyzés Conrad Cordatus (1475–1546) prédikációs könyvében. Ratkoš ugyanakkor mellőzte a magyarországi őrzőhelyeken található források vizsgálatát, az általa közölt szövegváltozatok pedig több átírási hibát vagy elgépelést is tartalmaznak. Mindezek miatt némely feltevése pontosításra szorul. A szlovákiai evangélikus egyháztörténet-írásban nem vált elfogadottá Ratkoš következtetése, egy 1998-ban megjelent összefoglaló munkájában a hagyományos felekezeti jellegű narráció szerepel.⁷

A továbbiakban, néhol csak feltételezhető időrendben, áttekintem azon forrásokat, amelyek megőrizték számunkra a Zólyom vármegyei esemény emlékét.⁸ A kéziratos, illetve régebbi nyomtatott források feltérképezésében elsősorban Kulcsár Péter inventáriuma, valamint Zoványi Jenő egyháztörténetének és a már említett Ratkoš-tanulmányának a hivatkozásai szolgáltak útmutatóul. Két csoportra oszthatóak ezek a források, egyrészt a hitvitázó irodalomban találunk a tárgyra rövidebb utalásokat, másrészt, a 17. századtól kezdődően, főleg a protestáns forrásgyűjtők, illetve történetírók emlékeznek meg bővebben az eseményről.

Időrendben az első adatot a már említett Conrad Cordatus⁹ 1556-ban megjelent postillájának második kötetében olvashatjuk. Cordatus szűkszavú utalása a lelkészt nem említi, szerinte Zólyomban egy iskolamestert égettek meg.¹⁰

A következő két szöveg pontos keletkezésének idejére csak következtethetünk, mivel mindkettőt egy-egy, a 16. század második felében megjelent könyv üres lapjaira másolták gondos kezek. Az egyik változat Zsámboky János 1568-as bázeli Bonfini-kiadásának végén található. A kötetet jelenleg a szegedi Somogyi-könyvtárban őrzik, első tulajdonosa 1582-től, a possessorai bejegyzés szerint, a besztercebányai Johannes Georgius Grynaeus volt.¹¹ A könyv a 17. első felében még biztosan Besztercebányán maradt, erre utal a címlapon a

itt 396; HERMANN Egyed, *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*, München, Aurora Könyvek, 1973, 206.

⁶ Peter RATKOŠ, *Vznik povesti o ľubietovských martýroch*, Historica, Sborník Filozofickej fakulty Univerzity Komenského, roč. XV, 1964, 199–211.

⁷ Daniel VESELÝ, *Dejiny kresťanstva a reformácie na Slovensku*, Bratislava, Evanjelická bohoslovecká fakulta, Univerzity Komenského v Bratislave, 1998, 37.

⁸ A téma Magyarországon fellelhető kéziratos forrásainak jegyzéke megtalálható: KULCSÁR Péter, *A magyar történeti irodalom lelőhelyjegyzéke a kezdetektől 1700-ig*, Bp., Balassi, 2003, 674. A nyomtatott anyag feltérképezésében Zoványi Jenő munkája (ZOVÁNYI Jenő, *A reformáció Magyarországon 1565-ig*, Bp., Genius, 1922, 101) és Ratkoš fentebb hivatkozott írása szolgáltak kiindulópontul.

⁹ PAYR Sándor, *Cordatus Konrád budai pap, Luther jó barátja*, Bp., Luther-Társaság, 1928 (A Luther-Könyvtár és Múzeum Füzetek, 5); Uő, *Cordatus Konrád könyvecskéje, i. m.*

¹⁰ „die Ev. Gregorien von Bragman, Ev. Hansen Baumgartner aus dem Landte ob der Ens und einen Schulmeyster im Alten Sol verbrandten, aufrichtige und rechte Christen.” Idézi PAYR, *Cordatus Konrád budai, i. m.*, 5; Conrad CORDATUS, *Auflegung der Euangelien / an Sontagen unn fürnembsten Festen [...] / Durch Conradum Cordatum / der heyligen Schrifft Doctor. Sampt einer Vorrede Philippi Melanthonis*, Nürnberg, Georg Merkel, Johann Vomberg & Ulrich Neuber, 1556 (VD 16. E 4599), II, 361.

¹¹ Grynaeusról: Johannes Samuel KLEIN, *Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften evangelischer Prediger in allen Gemeinen des Königreichs Ungarn*, Pest, Hornyánszky, 1873, III, 164–165.

városban 1631-ben történt tűzvész rövid leírása. A libetbányai események leírása tartalmilag megegyezik azzal a szövegváltozattal, amelyet a későbbiekben Stöckelnek tulajdonítottak, illetve amelyik Johannes Burius kézírata nyomán terjedt el. A bejegyzésben azonban nem kapott helyet sem a szerző neve, sem a hozzátoldás dátuma.

A másik szöveg lejegyzése nem történhetett 1584 előtt, mivel egy 1584-ben megjelent könyv utolsó levelének verzóján található a kézzel írt feljegyzés.¹² Az OSzK-ban őrzött forrás számos érdekességet tartalmaz. Ilyen például, hogy található benne egy-egy olyan ritkán használt görög (παραιστέτης = bajtárs) és latin (taeter) szó, amelyek helyett a későbbi másolatokban részben vagy egészben romlott, eltévesztett vagy átfogalmazott alakok szerepelnek. Egy variáns kivétel csupán a szövegromlás alól: ez pedig a Libetbányán lelkéskedő Schulek József¹³ által az 1780-as évek végén, 1790-es évek elején összeállított iratmásolatokat tartalmazó 36 kötetes gyűjtemény 27. kötetében található, ahol mindkét szó helyesen szerepel.¹⁴ Megítélésem szerint ez a változat állhat legközelebb az eredeti, elveszett vagy lappangó Stöckel kézírathoz.

A másik érdekessége az OSzK-ban található bejegyzésnek, hogy a lejegyzője biblikus cseh nyelvű ószövetségi széljegyzeteket fűzött a történethez, illetve a sérült címlapon található nagy „E” és „L” betűk, amelyek kapcsán felvetődött bennem, hogy talán nem épp annak a Lányi Illésnek (1570–1618) a keze vezette-e a tollat, aki egyik nyomtatott művében maga is tudósított az eseményekről. Lányi Illés ugyanis a *Petrus Petschius* álnév alatt 1612-ben megjelent hitvitázó munkájában a történet forrásaként először hivatkozott Stöckelre.¹⁵ Lányi így ír 1527. augusztus 24-re datálva az eseményt: „Exstat etiam literis a Leonhardo Stöckelio proditum, quo pacto et pastor ecclesiae Libethensis et scholae ejusdem rector ob denegatum Mariae invocationis honorem vivi ustulati et incinerati fuerint, alter Veterosolii, alter prope Dobronam.”

Bár Stöckel szerzőségét egykorú dokumentum nem támasztja alá, a mintegy két nemezedékkel későbbi Lányi állítását esetleg az igazolhatja, hogy Stöckel, aki bártfai iskola-rektorként Melanchthon és Luther munkamegosztását valósította meg lelkész társával, Radaschin Mihállyal¹⁶ (?–1566), a libetbányai lelkész és tanító vértanúságában lelkesítő példát láthatott, amely méltó a megörökítésre. Ha feltesszük, hogy valóban Stöckel az

¹² *Relatio historica de ministro ecclesiae Libetensis* = Abraham BUCHOLZER, *Chronologia*, Gorlicii, Fritschius, 1584. Kézírtas bejegyzés a könyv utolsó levelének verzóján. (OSzK, Fol. Lat. 3900.)

¹³ Schulek József több városban volt tanító, evangélikus lelkész, életének utolsó 18 évében Libetbányán működött, az általa 36 kötetben összegyűjtött, egyháztörténeti szempontból különösen értékes forrásanyagot az Evangélikus Országos Levéltárban őrzik.

¹⁴ Leonhard STÖCKEL, *Historica descriptio Martyrii, quod Pastor Evangelicis Lybeth-Bányensis cum Rectore Locii anno 1527. subiit = Collectanea, ad illustrandam Historiam Patriae Ecclesiasticam spectantia, studio et opera Josephi Schulek Annis 1787–1792. congesta*, Tom. XXVII (Evangélikus Országos Levéltár, V. 57), 161–164.

¹⁵ Petrus PETSCHUS [Elias LANI], *Malleus Peniculi Papistici adversus Apologiam Solensis synodi editi*, Cassoviae, Fischer, 1612 (RMNy 1035), 9; RATKOŠ, i. m., 200.

¹⁶ Radaschin tevékenységéről: GUITMAN Barnabás, *Felekezeti helyzet a felső-magyarországi városokban a XVI. század derekán = Tíz éves a Történelemtudományi Doktori Iskola*, szerk. FRÖHLICH Ida, Piliscsaba, PPKE BTK, 2011, 79–88; Andrej HAJDUK, *Život a dielo Michala Radašina = Miscellanea*, ed. Peter KÓNYA, René MATLOVIČ, Prešov, Prešovskej Univerzity, 1998 (Acta Collegii Evangelici Prešovienensis, 3), 43–49; CSEPREGI Zoltán, *A bártfai reformáció Stöckel fellépése előtt = Leonard Stöckel a reformáció v srednej Európe*, i. m., 169–186, itt 182–183.

alapszöveg szerzője, akkor azt is szükséges hozzátenni, hogy már a legkorábbi, a 16. század végére és a 17. század elejére datálható szövegváltozatok is inkább átdolgozásai a feltételezett eredeti Stöckel-műnek, mintsem hű átíratok. Stöckelnél ugyanis a katolikus egyház kifejezés még nem a pápa hatalmát elismerő egyházat jelölte, ő a reformáció ellenzőire inkább a pápista jelzőt használta, míg a libetbányai vértanúk történetét elbeszélő, a hagyomány szerint a bártfai iskolamesternek tulajdonított szövegben a katolikus egyház fogalma a 16. század végétől használatos értelmében szerepel.

Pázmány Péter, aki katolikus oldalról jelentetett meg választ Lányi Illés írására, kétkedő álláspontot fogalmazott meg a vértanúk történetével kapcsolatban, ám fontosnak tartom kiemelni, hogy egyértelműen nem vonja kétségbe, nem cáfolja sem a halálbüntetések tényét és számát, sem az eseményről írt beszámoló szerzőjének kilétét.

„Non multo post Stöckelium (gravem, superi, ac fide dignum virum.) testem laudat, Dobronae et Veterosolii, ob denegatam Mariae invocationem, Pastorem, et Scholarcham ustulatum, scribentem. [...] In media ego natus Ungaria, nec domesticarum rerum nostrarum undequaque imperitus: neminem retro acti temporis cursu nominari memini, in quem ob fidem Lutheranam gravius sit animadversum. De Stöckelio, somniet, an rem gestam narret, non habeo dicere.”¹⁷

Lányi Illés könyvével körülbelül egy időben illesztett be a *Matricula Molleriana*ba Xyländer István (†1619), a szepes-sárosi evangélikus egyházkerület szuperintendense a vértanúkról egy bejegyzést *Martyres Hungariae* címmel, ennek szövege az *Egyháztörténeti Emlékek* második kötetében olvasható.¹⁸ Ebben Lányi szűkszavú megjegyzésével ellentétben egy teljes történetet olvashatunk, amelyik ugyanakkor némely lényeges pontban ütközik a Stöckel-féle elbeszéléssel.

A következő szöveg a Josef Rydel által 1886-ban kiadott kézirat, amely Samo Chalúpka (1812–1883) hagyatékából a Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich tulajdonába került egyik kolligátumban található.¹⁹ Ez a legkorábbi, pontos keltezési dátummal (1624. május 4.) ellátott kézíratos változat, amely lényegileg egyezik a Stöckelnek tulajdonított szöveggel.

Lányi Illés fia, Dániel (1605–1665) *Igneae veritatis columna...* című könyvében ugyancsak említi az esetet.²⁰ Édesapjával ellentétben, aki a lelkész halálának napját, augusztus 24-ét adja meg, ő augusztus 22-ét, a tanító kivégzésének napját közli.

¹⁷ Ioannes IEMICIUS [PÁZMÁNY Péter], *Logi alogi, quibus Baptae calamosphactae Peniculum Papporum Solnensis conciliabuli et Hyperapisten legitimae Antilogiae vellicant*, Posonii, [typ. archiepiscopalis], 1612 = PÁZMÁNY Péter *Opera omnia*, VI, rec. Ioannes KISS, Budapestini, Typ. Regiae Scientiarum Universitatis, 1904, 323–324.

¹⁸ A szöveget közli: BUNYITAY VINCE–RAPAICS RAJMUND–KARÁCSONYI JÁNOS, *Egyháztörténeti emlékek a magyarországi hitújítás korából*, II, Bp., Szent István Társulat, 1904, 424.

¹⁹ JOSEPH RYDEL, *Bericht über das Martyrium zweier Lutheraner im Sobler Comitete vom 24. August 1527*, Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich, 1886, 43–46.

²⁰ „Sicut in patria nostra Pastor ecclesiae Libetensis in Montanis Civitatibus et Scholae ejusdem Rector ob denegatium Mariae invocationis honorem, viti ustulati sunt Anno 1527. die 22. Augusta, alter Vetu Solie in foro, alter prope arce Dobronem. Isti et alii similes non sunt haeretici sed martyres.” DANIEL LÁNYI, *Igneae veritatis columna*, Wittenbergae, Wendt, 1654 (RMK III, 1920), 558.

Johannes Burius (1657–1688) az a történetíró, aki *Micae historico-chronologicae evangelico-Pannonicae* című munkájában a történetnek szintén azt a szövegváltozatát közli, amelyet a források többsége Stöckel írásának tart,²¹ és amelynek további változataival több kéziratban találkozhatunk.²² Buriusnak az 1677-ben leírt szövegéhez ifjabb Burius 1727-ben fűzött széljegyzeteket, ezekkel a javításokkal vette át aztán a leírást Rotarides Mihály (†1747) 1742-ben.²³

A továbbiakban többek közt Schmal András, Ribini János, Klein János Sámuel írt a tárgyról, a náluk olvasható szövegek a Burius által is lejegyzettek parafrázisai, a *Matricula Mollerianára* egyikük sem hivatkozik, illetve nem ismerteti azt.²⁴

Ratkoš közli tanulmányában a Burius-féle szöveg feltételezett archetípusát, amelynek alapja szerint egy, a libetbányai evangélikus levéltárban fennmaradt 17. század közepi kéziratmásolat, továbbá szintén közli az ezzel terjedelemben szinte megegyező bevezető részt is Burius kézírata alapján.²⁵ Ez a rekonstruált változat azonban nem állja meg a helyét. A bőven előforduló sajtóhibák, elgépelések mellett (például „sex” helyett „ex”) több olyan stilisztikai, nyelvtani és egyúttal terjedelmi eltérést találtam a Budapesten és Szegeden őrzött kéziratokkal összevetve, amelyek véleményem szerint egy eredetibb változat rekonstruálására adnak módot. Ahogy már említettem, a szövegvariánsok összehasonlítását követően az Evangélikus Országos Levéltárban őrzött Schulek-féle 18. század végi másolat tűnik számomra a legeredetibbnek.

Mindezek után szükségesnek tartom, hogy röviden az események történeti hátterét is kifejtsem. Legenda vagy valóság a libetbányai tanító és lelkész vértanú halála? Valamint kérdés az is, hogy feloldhatóak-e a szepességi plébánosok anyakönyvében található történet és a Stöckel-féle elbeszélés közti ellentmondások.

A Schulek által másolt történet szerzője, Stöckel a leírás szerint szemtanúktól hallott az eseményekről. „Sed nos referamus ea tantum, quae hic apud nos Veterosolii et Dobronae facta sunt, ea fide, qua nobis relatum est ab iis, qui meminere et oculati testes fuere.”²⁶ A történet a bányászlázadással kezdődik, amelynek csillapításával Szapolyai vajda Szobi

²¹ Ribini például így nyilatkozik: „Hactenus Burius, qui ad libros ecclesiasticos Vallenses M. S. provocat, et simul Leonhardi Stöckelii testimonium profert. [...] Rem indubitate ita evenisse, mihi quidem amicus fide dignissimus, firmissime asseveravit, cui tragicam historicam, in ipso Libethensium regesto, quod alias matricem vocare solent, legere licuit.” Joannes RIBINI, *Memorabilia augustanae confessionis in regno Hungariae a Ferdinando I. usque ad III.*, Posonii, Carolus Gottlob Lippert, 1787, I, 20.

²² A Burius munkájában található, a libetbányaiakat érintő szövegrészt Ratkoš közölte a már hivatkozott tanulmányában (RATKOŠ, i. m., 201–203). A *Micae* 1864-es kiadásába nem került bele a libetbányai történet. Johannes BURIUS, *Micae historico-chronologicae evangelico-Pannonicae*, Posonii, Wigand, 1864. A Burius-féle szöveghagyományhoz tartoznak a mellékletben feltüntetett, Pozsonyban, Esztergomban és Győrben őrzött kéziratmásolatok.

²³ Michael ROTARIDES *Micae micarum Burianarum collectae a. s. 1742* című kéziratot munkáját idézi RATKOŠ, i. m., 203.

²⁴ Andreas SCHMAL, *Adversaria ad illustrandam historiam ecclesiasticam evangelico-Hungaricam pertinentia*, 1765 = FABÓ András, *Monumenta evangelicorum aug. conf. in Hungaria historica: A magyarországi ágost. vall. evangélicusok történelmi emlékei*, Pest, Osterlamm Károly, 1863, II, 184–187; RIBINI, i. m., 1787, 19–20; Johannes Samuel KLEIN, *Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften evangelischer Prediger in allen Gemeinen des Königreichs Ungarn*, Leipzig und Ofen, Diepold und Lindauer, 1789, I, 24.

²⁵ RATKOŠ, i. m., 202.

²⁶ STOECKEL, i. m., 161.

Mihályt, István magistert (Werbőczy) és Ráskay Gáspárt bízta meg. Ahogyan történetíróról történetíróra száll a leírás, úgy változtak egyébként a commissariusok nevei. Ifj. Buriusnál: Mihael Czobor, Stephanus mester, Caspar Rudkay; Kleinnél: M. Czobor, Stephan Magocz és Kasper Ratkay; Hornyánszknál: Mihael Czobor, Stephanus Magacz, Caspar Ratkay; Heckenastnál: Szobi Mihály, Magócsi István, Ráskay Gáspár.²⁷

A történet szerint a fenti megbízottak fegyverrel kényszerítették a libetbányaiakat, hogy a lelkészüket, Nicolait, valamint az iskolamesterüket eretnokségük miatt szolgáltatassák ki nekik.

A királyi biztosok mellett az áldozatok nevét is bizonytalanság lengi körül. Ratkoš szerint a szöveg eredetijében nem szerepelt név, azt csak később találták ki a 17. század második felében. Ezzel ellentétben az OSzK, Fol. Lat. 3900. jelzetű iraton, mely a 16. század végére, 17. század elejére datálható, már szerepel a lelkész neve: Nicolai-Nicolaus. Továbbá Schulek forrásgyűjteményében közli az általa kijegyzetelt úrvölgyi (Herrengrund, Špania Dolina) iskola anyakönyvét. Ebben található egy olyan bejegyzés, mely szerint Philip Nicolay és N. Gregory 1524 után Úrvölgyről távozott Libetbányára.²⁸ Amennyiben ez a másolat hiteles, úgy a tanító és a lelkész neve is hitelesnek tekinthető.

A pap elmenekült, és csak a rektor kivégzése után – ez, a hagyomány szerint, 1526. augusztus 22-én történt Zólyomban – került elő. Szapolyai megbízottjai túsul ejtettek polgárokat is, de őket a bányavárosok küldöttsége kikönyörögte a fogvatartóik keze közül. Az időközben elfogott pap ügyében nem tudtak határozni, ezért Budára szállítása mellett döntöttek. De a dobronyai vártól nem messze megváltoztatták szándékukat, és őt is megégették. Ennek dátumát a Schulek-féle irat 1528. február 3-ára teszi. Több változat az 1527. augusztus 22. mellett az augusztus 24-i dátumot közli a lelkész kivégzésének napjaként. Szent Bertalan ünnepének említése elképzelhető, hogy tudatos módosítás, ami az 1572. augusztus 24-én Franciaországban történetekre utalhat.

Az 1527 nyár végi dátum, legyen az 22. vagy 24., a történet leggyengébb pontja. Korabeli adatok ugyanis egyértelműen cáfolják, hogy az említett vajdai-királyi tisztségviselők ekkoriban Zólyom vármegyében tartózkodtak volna. Ugyan 1526-ban, megbuktatása után Werbőczy dobronyai birtokára vonult vissza Szobi Mihállyal együtt, ám források szerint 1527 nyarán János király táborában tartózkodott,²⁹ Szobi Mihály pedig éppen ez év tavaszán halt meg. Ráskay Gáspár feltehetően szintén a király mellett volt, bár tény, hogy neki is voltak zólyomi birtokai. Az 1528-as dátum pedig még inkább kizárja annak a lehetőségét, hogy János megbízottjai a felelősek az ítéletekért.

Stöckel tudósításával ellentétben a *Matricula Mollerianában* lejegyzett szöveg mindkét vértanút Gregoriusnak nevezi, nem hozza összefüggésbe halálukat az előző évi bányász-

²⁷ Uo., 203; KLEIN, *Nachrichten, i. m.*, 1789, I, 25; HORNYÁNSZKY VIKTOR, *Beiträge zur Geschichte evangelischer Gemeinden in Ungarn*, Pest, Hummel, 1863, 117; HECKENAST, *i. m.*, 395.

²⁸ *Fragmenta Matriculae Scholae Ev. Vallis-Dominorum, quae ex authentica Anno demum 1800 Josephus Schulek, Eccl. pt. Lybeth Banyensis VDM depromsit = Ecclesiarum Evangelicarum Augustanae Confessionis Comitatus Zoliensis fragmenta historica collecta a Josepho Schulek, annis 1795–1813* (Evangelikus Országos Levéltár V. 73.), 796.

²⁹ Werbőczy levele így datálja levelét Tomicki lengyel alkancellárnak: „ex castris regijs prope Pesth positis, decima septima die mensis Augusti anno domini 1527.” *Acta Tomicianae epistolarum, legationum, responsorum, actionum et rerum gestarum*, IX, Posnaniae, [s. n.], 1876, 254.

mozgalommal, pusztán a helyi, zólyomi hatóságot jelöli meg felelősként Thurn Kristóf³⁰ várkapitány személyében.³¹ Különbőség még, hogy Xylander változata nem említi a városok küldöttségét, leírja azonban a kétgyermekes tanító feleségének könyörgését. Továbbá újszövetségi parafrázisként legendaszerű elemet beszél el, miszerint a máglya mellett történetesen két gonosztevőt is akasztani vittek, akiknek a lelkész már a máglyáról adott lelki vigaszt; az egyik megtért, a másik pedig kinevette őt.

A stájer származású Thurn Kristóf Mária és Ferdinánd híveként 1527-től foglalta el a Szapolyai-pártiak zólyomi birtokait.³² Bár Ratkoš kizárja, hogy Thurn szerepet játszott volna az ítéleteknél, mivel egy 1541-es forrás szerint a reformáció híve volt, ez nem teljesen helytálló érv, hiszen aki 1541-ben támogatja a hitújítást, az 1527-ben még aggály nélkül üldözhetett minden reformációs mozgalmat.³³ A besztercebányai levéltárban őriznek két 1539-ben, Bécsben kelt levelet, amelyekből kiderül, hogy a libetbányai polgárok és Thurn kapcsolata kifejezetten ellenséges volt.³⁴ A polgárok a város szabadságának megsértése miatt több esetben panaszt tettek Ferdinánd királynál Thurn Kristóf ellen, sérelmezték egyebek mellett, hogy a kapitány közülük többeket önkényesen foglyul ejtett, a városiak javait fosztogatta, valamint a katonáival különböző módokon akadályozta, hogy mindennapi munkájukat elvégezhessék. Az uralkodó a levelekben arra utasította a megvádolt Thurnt, hogy ne zaklassa a városiakat, hanem inkább védelmezze és támogassa őket.

A dátumok ellentmondásaira több megoldás lehetséges. Vagy valóban János emberei jártak el a libetbányaiak ügyében, de akkor annak a mohácsi csata előtt kellett történnie. Ez esetben a Stöckel-féle tudósításban a dátum hibás. A másik lehetőség, ha a dátumot fogadjuk el helyesnek, akkor viszont valamiért Stöckel vagy az ő forrásai az 1542-ben Buda ostroma alatt elhunyt stájer Thurn Kristóf helyett a bárftaiaik által sem különösképpen kedvelt Szapolyai-pártiakra hárítják az ördög eszközének szerepét. Harmadik lehetőség is adódik, a tanítót még Mohács előtt vagy közvetlenül a csata után, Szapolyai kormányzatának első hónapjaiban végezték ki, a később elfogott lelkészt pedig már a Ferdinánd-párti hatóság ítélte el. Ez a megoldás megmagyarázná a két kivégzés közötti – a Schulek-féle másolatban jelzett – hat hónap különbséget, és megmagyarázná azt is, hogy Cordatus miért csak az iskolamester vértanúhaláláról tudósít.

Meggyőződésem, hogy akár a hazai, akár a külhoni, elsősorban felföldi, szlovákiai levéltárakban még lappanghatnak olyan korabeli dokumentumok, amelyek alapján közelebb kerülhetünk annak a kérdésnek a pontos megválaszolásához, hogy miért és ki által kellett meghalnia a libetbányai lelkésznek és tanítónak.

³⁰ Thurn (néhol tévesen Thury) Kristóf Mária királyné Stájerországból ide került zólyomi tisztje, 1530–1535 között a garamszentbenedeki apátság kommandátora, 1542-ben halt meg a Roggendorf által irányított budai ostrom idején. SÖRÖS Pongrácz, *A Pannonhalmi Szent-Benedek-Rend története: a Magyar kereszténység, királyság és Benczés-Rend főnállásának kilencszázados emlékére*, 12. kötet, 2. rész, Bp., Stephaneum, 1912, 115; VERESS Endre, *Izabella királyné 1519–1559*, Bp., Magyar Történelmi Társulat, 1901, 170.

³¹ BUNYITAY – RAPAICS – KARÁCSONYI, *i. m.*, 424.

³² Az 1542-es besztercebányai országgyűlés az örökösaitól elvette és visszaszolgáltatta az eredeti tulajdonosaiknak a birtokokat. *Corpus Iuris Hungarici, 1526–1608*, kiad. MÁRKUS Dezső, Bp., Franklin, 1899, 63.

³³ RATKOŠ, *i. m.*, 206.

³⁴ Štátny okresný archív v Banskej Bystrici, Magistrát mesta Ľubietová, 1282–1885. ML 41 1/10 és ML 42.

Melléklet

A libetbányai vértanúk történetét tartalmazó kora újkori források jegyzéke

1. *De Ministro Ecclesiae Libetensis, Scholae Rectore loci ejusdem Martyribus, qui uterque cremati sunt, et quidem Veterizolii ad Statuam Publicam, ille vero inter Castellum et pagum Dobronam Anno Christi 1527 die 24. August.* = Antonio BONFINI, *Rerum Ungaricarum decades quatuor cum dimidia*, Basileae, Oporiniana, 1568, 923–[924]. (Somogyi-könyvtár Szeged, G.e.9.)
2. *Relatio historica de ministro ecclesiae Libetensis* = Abraham BUCHOLZER, *Chronologia*, Gorlicii, Fritschius, 1584. (OSzK, Fol. Lat. 3900.)
3. *Martyres Hungariae* = *Matricula Molleriana*, kiad. BUNYITAY – RAPAICS – KARÁCSONYI, i. m., 424.
4. *De Ministro Ecclesiae Libethensis et Scholae Rectore loci ejusdem, Martyribus, quorum uterque cremati sunt, et hic quidem Veterosolii ad statuam publicam, ille vero inter castellum et oppidum Dobronam Anno Chr. 1527. 24. Aug.*, kiad. RYDEL, i. m.
5. *De ministro ecclesiae Libethensi et scholae rectore loci ejusdem martyribus, qui uterque cremati sunt et hic quidem Veterozolii ad statuam publicam, ille vero inter castellum et pagum Dobronam anno Christi 1527, die 24. Augusti* = Johannes BURIUS, *Micae historico-chronologicae evangelico-Pannonicae*, 61v–62 (Lyceálna knižnica v Bratislave), kiad. RATKOŠ, i. m., 201–202.
6. *Memorable martyrium duorum in Hungaria veritatis evangelicae testium Nicolai unius pastoris Lubethensis, et alterius rectoris scholae Lubethensis, qui uterque cremati sunt [...]* anno d. MDXXVII, 22. et 24. Augusti, ex variis documentis manuscriptis collatum M. J. Burio. Michael ROTARIDES, *Micae micarum Burianarum collectae a. s. MDCCXLII*, 509–512 (Lyceálna knižnica v Bratislave), kiad. RATKOŠ, i. m., 202–203.
7. *Martyrium Evangelicarum in Hungaria. De Ministro Ecclesiae Libetensis et Scholae Rectore Loci ejusdem Martyribus, qui uterque cremati sunt, et hic quidem Veterosolii ad statuam publicam, ille vero inter Castellum et Pagum Dobronam Anno Christi 1527. 24. Aug.* (Lyceálna knižnica v Bratislave, Kéziratok 5. köt., Acta historiae patriae, IV. No. 1.)³⁵
8. Johannes BURIUS [?], *Memorable supplicium de duobus primis in Montanis Hungariae Civitatibus Evangelii propagatoribus sumptum. Erant illi minister ecclesiae Libetensis Nicolaus et scholae rector loci ejusdem, ambo martyres [...]* anno Christi 1527. 24. Augusti = *Auctorum allegata, qui de statu Regni Hungariae et Transylvaniae naturali, historico, tam civili quam ecclesiastico, politico, geographico etc. in scriptis suis mentionem aliquam fecerunt*, Tom. I., 145–148. (Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár, Batthyány-gyűjtemény, Hist.I.kkkk/43.)
9. Johannes BURIUS, *Memorable Supplicium de duobus primis in Montanis Hungariae Civitatibus Evangelii Propugnatoribus sumptum: Erant ipsi Minister Ecclesiae Libetensis,*

³⁵ Itt köszönöm meg Szabó András Péternek, hogy a kéziratra felhívta a figyelmemet, továbbá, hogy a forrás fényképmását a rendelkezésemre bocsátotta.

Nicolaus, et Scholae Rector Loci ejusdem, ambo Martyres, uterque cremati sunt, et hic quidem Vetero Solii, ad statuam publicam, seu cyppum, ille vero inter Castellum et Pagum Dobronam 1527 = Varia, 304–310. (Győri Egyházmegyei Könyvtár és Kincstár, H.XX.a.48.)

10. *Memorabilis [...] relatio historica de ministro ecclesiae Libethensi* = Andreas CZEMANKA, *Congeries variorum manuscriptorum*, Tarnov, 18. sz., 1v–3. (OSzK, Fol. Lat. 3415.)
11. Leonhard STOECKEL, *Historica descriptio Martyrii, quod Pastor Evangelicis Lybeth-Bányensis cum Rectore Loci anno 1527. subiit* = *Collectanea, ad illustrandam Historiam Patriae Ecclesiasticam spectantia, studio et opera Josephi Schulek Annis 1787–1792. congesta*, Tom. XXVII, 161–164. (Evangelikus Országos Levéltár V. 57.), kiad. GUITMAN, *A libetbányai, i. m.*, 181–183.
12. Joseph SCHULEK, *Ecclesiarum Evangelicarum Augustanae Confessionis Inclyti Comitatus Zoliensis Fragmenta historica*, 255–256. (Evangelikus Országos Levéltár V. 73.)
13. *Historia de ministro ecclesiae Libethiensis [...] ex matricula ecclesiae Libethiensis exscripta* = *Fasciculus miscellaneus rerum ad historiam Hungariae et Transilvaniae spectantium. Saec. XVII–XIX.*, 101–102. (OSzK, Fol. Lat. 321.)
14. *De Ministro Ecclesiae Libethensis, et Scholae Rectore loci ejusdem, Martyribus, quorum, uterque crematus est, hic quidem Veterosolii ad Statuam infamem publicam, ille vero inter Castellum et oppidum Dobronam, Anno Chr. 1527. Historia ex Matrica Ecclesiae Libethbanyensis exscripta.* (Evangelikus Országos Levéltár, Ia 1. 6.)



REFORMÁTUSOK

*Szegedi Kis István életrajza mint protestáns szenvedéstörténet**

Szegedi Kis István alakja a korai magyar reformáció mintájává vált mind a magyar protestánsok, különösen a reformátusok kulturális emlékezetében, mind a protestáns Európának a magyar reformációt illető toposzai között. Jóllehet ezt a szerepet a tanítványa, Skarica Máté közvetlenül mestere halála után írott, ismert és jól szerkesztett biográfiája alapozta meg,¹ magának az élettörténetnek a pusztá adatai is jó példái azon földrajzi, politikai, kulturális és szellemi határok létezésének, amelyek a kulturális emlékezetben a migráció, a száműzetés és az üldöztetés kulcsszavaihoz kapcsolódnak. Ily módon konferenciánk témájának, a *mártírságnak* a humanista protestáns szóhasználatban meghonosodott, az eredeti görög jogi kifejezéshez is közelebbi értelmében vett fogalmához kötődő narratívumnak a korai magyar példajaként is tekinthető.² Az életrajz hőse és szerzője saját utazásainak csupán másodlagos jelentősége van ebben a tekintetben; a háttérhelyzet kialakulásának fő oka az európai kulturális és a magyar politikai térkép átrendeződése volt, amely már Szegedi Kis idejében megtörtént, és amely új helyzetben szocializálódott életrajzírója, Skarica már ifjúkora óta.

* Írásom a *Protestáns mártírnarratívák a 16–18. században* címmel Debrecenben, 2014. február 21-én szervezett konferencián tartott előadásom átdolgozott, jegyzetekkel bővített változata. Ezúton mondok köszönetet az előadásomat követő vita résztvevőinek, közöttük külön is Balázs Mihálynak és Tóth Zsombornak értékes hozzászólásaikért, megjegyzéseikért.

¹ SKARICA Máté, *Stephani Szegedini Vita* = SZEGEDI KIS István, *Theologiae sincerae. Loci Communes de Deo et Homine*, Basel, Waldkirch, 1585 (RMK III, 740). További kiadásai *uo.*, 1588 (RMK III, 772); *uo.*, 1593 (RMK III, 832); *uo.*, 1599 (RMK III, 932); *uo.*, 1608 (RMK III, 1052). Magyar fordításban: FARAGÓ Bálint (ford.), *Szegedi István élete*, Mezőtúr, Kanyó Ny., 1906. KATHONA Géza (ford.), *A „Stephani Szegedini vita” latin szövege. A „Stephani Szegedini vita” magyar fordítása* = K. G., *Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből*, Bp., Akadémiai, 1974 (Humanizmus és Reformáció, 4), 90–144. Kathona Géza fordítása átveszi Faragó Bálint megoldásait a versbetétek fordításában. A mai magyar irodalmat érintő filológiai érdekesség, hogy Szilágyi István *Hollóidő* című regénye, amely sok tekintetben támaszkodik Skarica életrajzára, vendégszöveggként tartalmaz néhány sort e versbetétek közül, Faragó Bálint fordítása szerint. A sorokat a regény szereplői maguk is idézik egy meg nem nevezett forrásból. A regény és Skarica életrajzának szövegösszefüggéseit részletesen tárgyaltam régebben, lásd MESTER Béla, *Hatalom, ember, technika Szilágyi István prózájában*, Bp., Kijarat, 2004 (Kritikai zsebkönyvtár, 4), különösen *A történelem tere és ideje a Hollóidőben* című alfejezetben (125–156).

² Magyarul a szóhasználatnak ez a vonása leginkább a *tanúbizonyosság*, illetve a *tanúságot tesz* kifejezések és szöbokraik bizonyos kontextusokban való alkalmazásakor érzékelhető talán a legplasztikusabban.

A szellemi és az életvilág határvidéke mint a szenvedéstörténet tere

Szegedi Kis szellemi tevékenysége a bécsi és krakkói egyetemekre való, késő középkori és reneszánsz modellt követő peregrinációval kezdődött; Krakkóban el is kezdte fiatal oktatóként az egyetemi emberek szokott karrierjét. Krakkó, ez a magyar kultúra szempontjából is köztudottan fontos város, amely számunkra az első magyar nyelvű nyomtatott könyv kiadási helyeként is nevezetes,³ éppen az ő életpályája kezdetén, a korai magyar reformáció körülményei között vesztette el ezt a szerepét. Mint ismert, a magyar *bursa* épülete éppen ebben az időben vált elhagyottá, ezzel közel egy időben azonban hasonló intézmény alakult Wittenbergben. Szegedi Kis diáktársaihoz képest idősebb korban, krakkói egyetemi tapasztalatokkal a háta mögött kezdte meg tanulmányait a reformáció szívében, Luther és Melanchthon katedrája előtt, azért, hogy első kézből tájékozódjon a hitújítás eszméiről.

A magyar *bursa* más akkori lakóival együtt főleg Germánia tanítója volt rá hatással, akinek néhány vallási antropológiai vélekedése inkább volt összeegyeztethető a különböző svájci tanításokkal, mint Lutheré. Lehetséges, hogy ez az egyetemi tapasztalat volt az első hatás, amely később Luthertől a svájci reformáció felé tett fordulatához vezetett, amely nem csupán saját életpályáján, de az egész magyar vallás- és eszmetörténetben alapvető fordulópont lett. Ugyanakkor a korai reformáció teológiai kérdéseiről szólván soha nem feledkezhetünk meg arról, hogy ez a váltás éles fordulópontként csupán az utólagos történeti rekonstrukciókban jelentkezik; úgy is értékelhetően, hogy csak ez utóbbiak *konstrukciója*.⁴ A helvét reformáció történetéről szóló egyik gyakran idézett, újabb összefoglaló munka is lényegesnek tartja hangsúlyozni a *kálvinista* jelző viszonylag kései megjelenését, eredetileg pejoratív jelentését, és főképpen alkalmatlanságát arra, hogy használata alapján már a 16. században, a Kálvin utáni nemzedék idején koherens, minden esetben valóban Kálvin teológiáján alapuló nézetrendszer meglétére következtessünk.⁵ Különösen nem érhető tetten a protestantizmuson belüli konfesszionális határvonalak

³ KOMJÁTI Benedek (ford.), *Epistolae Pauli lingua Hungarica donatae. Az zenth Paal leueley magyar nyeluen*, Cracoviae, Hieronymus Vietor, 1533 (RMNy 13).

⁴ A főként református személyes és intézményes kötődésű szerzők által művelt régebbi protestáns egyháztörténeti irodalom szemléletmódja, amely a tárgyra vonatkozó közvélekedéseket ma is gyakran meghatározza, azt diktálta, hogy koruk megszilárdult, intézményesült felekezeti viszonyainak előzményeit keressék az egyház- és teológiatörténetben. A korabeli, területenként, gyülekezetenként és szerzőnként változatos együttesként megjelenő vallásos gyakorlatok és teológiai eszmék sokféleségéből a történetírók az érdeklő, ami saját kora ismerős állapotainak kezdeményeképpen értelmezhető. Mindeközben gyakran előfordul, hogy a kor embere számára nem az a teológiai kérdés a fő vitatéma, amelynek történetét a historiográfus rekonstruálni törekszik. A két, talán legnagyobb hatást gyakorló összefoglaló munkának többnyire már a fejezetcímei is kifejezik ezt a szemléletet, amelyben lényegi mozzanat lesz a magyar protestantizmusnak a lutheritől a helvét irányba való fordulása, és ezzel együtt a két irány követőinek minél korábbi és minél kizárólagosabb azonosítása. Lásd ZOVÁNYI Jenő, *A reformáció Magyarországon 1565-ig*, Bp., Genius, 1921; BUCSAY Mihály, *A protestantizmus története Magyarországon (1521–1945)*, Bp., Gondolat, 1985.

⁵ Lásd Alistair E. McGRATH, *Kálvin: A nyugati kultúra formálódása*, ford. NAGY Mónika Zsuzsanna, Bp., Osiris, 1996. Különösen a *Kálvintól a kálvinizmusig* alfejezet (216–222) hangsúlyozza, hogy a kifejezés a német (lutheránus) teológusoktól ered, pejoratív értelmű, és a Kálvin után következő nemzedék bizonyos képviselőinek meglehetősen változatos eszméire utal, akik önmagukat gyakran más referenciapontok szerint azonosították.

élére állítása, személyes föl vállalása az életrajz hőséne és szerzőjének esetében,⁶ bár Skarica néhány, saját élete elbeszélésébe illesztett, Szegedi Kis személyétől immár független, hangsúlyos megjegyzésébe már valóban nem nehéz belelátni egy későbbi, pontosabban körvonalazott konfesszionális identitás első jeleit. Szegedi Kis korának átmeneti jellegét a vallási eszmétörténetben nem annyira úgy kell tehát értelmeznünk, mint valami későbbi tisztázódás előzményét, hanem olyan korként, amelyben még bizonyos mértékig nyíltak voltak a később lezáruló gondolati lehetőségek.

A Szegedi Kis későbbi életére is mindvégig jellemző *határhelyzet* ekkor még tisztán intellektuális. Skarica későbbi visszatekintése alapján, a mából szemlélve úgy summázhatjuk peregrinációs éveit, hogy először, Krakkóban, egy végül is katolikusnak megmaradó egyetem oktatói karának a reformációval szimpatizáló tagja, később sákramentáriánus vonzalmakkal rendelkező magyar peregrinus a lutheránus reformáció központjában, Wittenbergben. Külföldön töltött éveit valójában jóval többre kell értékelnünk, mint egy – bármennyire is tartalmas – peregrinációs utat. Magyarország éppen az ő egyetemjárásának éveiben változott meg gyökeresen, így hazatérése után addig tisztán *szellemi határhelyzete* nyers *politikai valósággá* vált: egész további életét a Királyi Magyarország, Erdély és a Hódoltság határzónájában először igazán az ő nemzedékének idején jelentkező élethelyzet határozza meg.⁷ (A hazatérő Szegedi Kisnek ez alapján új válaszokat kívánó élethelyzetként jelentkezik, Skarica számára ez az a valóság, amelyben felnő, de amelyet valamiképpen érzékeltetnie kell a helyzetet nem ismerő nyugat-európai olvasói előtt.) A határvidék lélethelyzete még bonyolultabb volt a korai reformáció képlékeny intézményes viszonyai között. Jóllehet török alattvalónak, legalábbis a Hódoltság lakosának volt tekinthető, ettől függetlenül ellátta a szomszédos magyar helyőrségek protestáns vitézeinek lelkipásztori szolgálatát, és ebből eredően önkéntelenül is rá hárult az a nem veszélytelen és különösen érzékeny feladat, hogy közvetítsen a Királyi Magyarország és a törökök katonai hatóságai között olyan vidéken, ahol a fegyvercsempészet, az emberrablás és a különféle hatalmak kémtevékenysége hamar a mindennapi élet részévé vált.⁸ Szegedi

⁶ Kathona Géza szövegelemzése Skarica „sajátos konfesszionálisról” beszél mind saját magát, mind elbeszélése hőstét illetően. Kathona elemzésének szóhasználatából úgy tűnik, egyfajta rejtőzködésként értelmezi a megfigyelt elbeszélő magatartást: „Hogy ő a helvét reformáció híve lenne vagy Szegedi is ez irányzathoz tartozna, nyíltan sehol sem mondja.” KATHONA, *i. m.*, 86. Ugyanakkor szerepet tulajdonít ebben Szegedi Kis teológiai pluralizmusának, türelmének is.

⁷ Szegedi Kis István és Skarica Máté életrajzával a *Stephani Szegedini vita* szövegéből kiindulva, bőven merítve a korszak gazdaságtörténeti és a településszerkezetet érintő történeti földrajzi adatokból, Szakály Ferenc foglalkozott behatóan, lásd SZAKÁLY Ferenc, *Mezőváros és reformáció: Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez*, Bp., Balassi, 1995 (Humanizmus és Reformáció, 23), különösen 92–171. Amint a kötet címe is utal rá, a szerző a magyar reformációnak a Klaniczay Tibor és Makkai László által bevezetett *mezővárosi reformáció* fogalmához kapcsolódva kísérel meg megrajzolni a két reformátor helyét, szerepét korának átalakuló magyar társadalmában.

⁸ A végvárok környezetének határhelyzetét Őze Sándor értelmezte úgy, mint a korai magyar reformációt, és azon belül a helvét elemek túlsúlyba kerülését meghatározó teret. Erről szóló monográfiáját lásd ŐZE Sándor, *A határ és a határtalan: Identitáselemek vizsgálata a 16. századi magyar ütközőzóna népességénél*, Bp., Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközössége, 2006 (METEM Könyvek, 54). Mind Őze koncepciójára, mind Szakály főntebb említett, más értelmezési keretben mozgó elemzésére részletesebben kitér Csepregi Zoltán legutóbbi, a korszakot áttekintő nagy vállalkozása, lásd CSEPREGI Zoltán, *A reformáció nyelve: Tanulmányok a*

Kis hazaérkezését követően az állandó határok közötti széles átmeneti területeken fekvő otthonaiban mind a katolikus, mind a török hatóságok üldöztetését elszenvedte; az első két állomáshelyéről való kegyetlen kiűzetésének a katolikusok által, illetve hosszú török rabságának szinte azonos súlya van a Skarica életrajza által megalapozott kulturális emlékezetben. Érthető, hogy az e rendkívüli helyzetben játszott szerepe a legkülönbözőbb magyarázatokat hívja elő; így Őze Sándor interpretációja szerint Szegedi Kis és a helvét reformáció más prédikátorai valójában a török szervek ügynökei voltak. Ezek szerint Szegedi Kis szellemi diverzánsként „dobták át” a katonailag legérzékenyebb pontokra, vagyis a végvárakba, fogsága pedig csupán egy sikertelen megbízatást megtorló büntetés volt.⁹ A „szellemi diverzió” ezen értelmezés szerint maga a reformáció, vagy legalábbis ennek helvét ága.¹⁰ A megszilárdult, láthatóan protestáns eredetű narratíva viszont a

magyarországi reformáció első negyedszázadának vizsgálata alapján, Bp., Balassi, 2013 (Humanizmus és Reformáció, 34), különösen 14–18, 353–355. Bár elmarasztalja Őzét terminológia-használatának pongyolasága miatt, a koncepciót, amely a hódoltsági határvidék és különösen a végvárak népének élethelyzetéből vezeti le a helvét irányzat dominanciáját, használhatónak gondolja. „A hódoltsági reformációt Őze a határvilág strukturális törvényszerűségeiből, speciális lelki-szellemi igényeiből vezeti le, és Skaricza Máté szövegét felhasználva (*Szegedini vita*), összefüggésbe igyekszik hozni a protestáns, elsősorban helvét teológiai rendszerekben rejlő válaszlehetőségeket a végváriak és a várak tágabb környékén háborús sokkban élő katonaparasztköréből érkező kihívásokkal. [Később ezt az értelmezést Meliusra is kiterjeszti.] Sok pontatlan megfogalmazás és torzító általánosítás dacára (például nyakló nélkül dobálózik a »kálvinista« jelzővel) Őze ötletét izgalmasnak és figyelemre méltónak tartom.” (354) Őze koncepciójának szemléltomást nagyobb a magyarázó ereje, mint például a török képtilalomhoz való alattvalói igazodásban keresni az indokot. Az elmélet igazi konkurense a mezővárosi fejlődés és a reformáció összekapcsolásának régi elgondolása. (Ebben a gondolatkörben mozog Kathona Géza és Szakály Ferenc főntebb idézett kötete is.) Csepregi Zoltán elemzése szerint a két elmélet nem áll feltétlenül ellentétben egymással: Őze földrajzi példáinak jelentős része *egyszerre* utal mezővárosi és végvári környezetre. Szegedi Kis esetében ez a kettősség úgy jelentkezik, hogy *egyszerre* lehet lelkes török kézen lévő mezővárosban és prédikálhat a szomszédos magyar végvárakban. – Őze elméletének Szegedi Kisre vonatkozó részét nem sokkal könyve megjelenése előtt volt alkalmam megismerni konferencia-előadás formájában. Ennek írott változatát lásd Őze Sándor, *Szegedi Kis István temesvári tartózkodása, Skaricza Máté életrajza alapján = Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, 2007, 457–470. Saját, ugyanezen alkalommal hasonló témában tartott előadásom írott változatát lásd MESTER Béla, *Szegedi Kis István élete mint több irányban fölmutatott példa a Stephani Szegedini Vitában = uo.*, 471–479. Míg a főntebb idézett értelmezések a reformátoroknak a saját közösségükben betöltött szerepét igyekeznek rekonstruálni, saját régebbi és mostani elemzési kísérleteim inkább azt célozzák, hogy *emlékük* hogyan épül be, főként a vizsgált életrajz révén, a kulturális emlékezetbe.

⁹ „Történetünk hőseivel szemben [...] gyanú ébred: nem abból a célból lett-e ő átdobva a Dunántúlra, hogy ott a legnagyobb központ, Szigetvár közelében a szlavóniai, baranyai főurakra (Zrínyi Miklós, Kerecsényi László, Horváth Márk) nyomást gyakoroljon, majd mivel ez nem járt sikerrel, börtönbe került. [...] Más variáció szerint a folyamatos üldözés elől menekülő Szegedi meggyőződhetett arról, hogy a törökkel nem lehet és nem érdemes kiegyezni”. ŐZE, *Szegedi Kis István temesvári tartózkodása, i. m.*, 466. – Őze magyarázata szerint a töröktől és a katolikus hatalmasságoktól való üldöztetés szimmetriája csupán a kialakuló protestáns mártírológiának az életrajzban megalapozott konstrukciója: „Skaricza Máténak volt mit magyaráznia és eltitkolnia az életrajz írása közben. Mi több, szinte jól jött a későbbi török fogság kínjainak ábrázolása számára, mivel mindkét Antikrisztus dühöngését ábrázolhatta, akik közös erővel üldözik az Isten igéjének hirdetőjét.” *Uo.*, 467. Szakály Szegedi Kis török fogságának interpretációjában inkább a magyar várkapitányok számára végzett hírszerzés (sokkal valószínűbb) szerepét emeli ki, valamint a reformátort fogságba juttató, illetve onnan kiszabadító tipikus parasztpolgárból lett nagykereskedők, Furia Albert és Mező Ferenc alakját körvonalazza. Lásd SZAKÁLY, *i. m.*, 108–118.

¹⁰ Őze szóhasználatának és szemléletének túlzásaira a „kálvinista” jelző használata kapcsán főntebb idézett reflexiójában kitért Csepregi Zoltán. Véltetően más motívumokkal ugyan, mint a főntebb hivatkozott protestáns

párhuzamos katolikus és török üldöztetést elszenvedő ártatlanság modelljét látja benne. Világos, hogy Szegedi Kisnek saját személyes életében is ellentmondásos volt a viszonya a világi hatalom minden formájához, nem csodálhatjuk, ha ez mind elméleti munkáiban, mind irodalmilag megformált életrajzában tükröződik.

A humanista értelmiségi és a reformátor kettős identitása

A világi hatalmat illető ellentmondásos körülmények között saját protestáns értelmi-ségi szerepének az értelmezése is szellemi határhelyzetben mozgott, ami leginkább házasságának és lelkésszé avatásának halogatásában érhető tetten. Az irodalomban találkozunk olyan magyarázatokkal, amelyek a reformáció előtti papi, sőt szerzetesi múltat látnak a házasság elodázásában, azonban egy hasonló korú, ifjúsága hosszú éveit peregrinációval töltő és itthon bizonytalan, gyakran életveszélyes helyzetekbe kerülő férfi esetében szinte természetesnek tűnik a családdal járó felelősség elkerülése. (Egyébként is, szinte azonnal megnősül, majd ismételt megözvegyülése után kétszer is újranősül, amint körülményei legalább részlegesen konszolidálódnak.) Lelkésszé avatásának halogatása már bonyolultabb kérdés, hiszen bizonytalankodása miatt anyagi hátrányokat szenvedett, és iskolamesterként sokáig csak a második hely illette meg a lelkész mögött, holott általában ő volt a legtanultabb ember a mindenkor helyi társadalomban. A források szerint komoly fenntartásai lehettek a helyi közösségekben fennmaradt, sok katolikus szokást őrző ceremóniákkal kapcsolatban, melyektől sokáig igyekezett távol tartani magát. Ez a formális megnyilvánulása azonban csak a burka volt annak a fontosabb gondolatnak, amely az egyetemes papság szigorúan fogalmazott következményéből ered, és amelyet radikálisan hierarchia-ellenes nézeteivel kapcsolt össze.¹¹ Ezek az ellenérzései rejtve maradtak egészen addig, amíg a Hódoltság nagy területein élő magyar protestánsok lelki vezetője nem lett, és meg nem kezdte teológiájának rendszeres kidolgozását. Szerepkonfliktusa mélyén a humanista értelmiségi és az elhivatott lelkész feszültsége rejlik. Személyes válasza erre a szellemi határhelyzetre a szellemi vezető szerepének újradefiniálása volt, amely egyébként Kálvinnak a genfi egyházban betöltött szerepéről általa mondottakkal is összhangba hozható. Amikor püspökké választották lelkészársai, fölvette a *doctori* címet, nem mint formális egyetemi tudományos fokozatot, hanem – jellemző humanista és reformatori eljárással visszahozva a szó eredeti latin értelmét – saját szerepét a lelkészek képzésének és továbbképzésének megszervezésében látta, mintegy felsőbb szinten folytatván iskolamesteri tevékenységét. Egyszerre volt lelkész és humanista értelmiségi, az utóbbi szerep túlsúlyával. Kulturális határhelyzete éppen egyházi szerepének ezen a megfogalmazásán alapult, melynek révén kommunikációs szakadék alakult ki gondolkodói és szerzői tevékenysége között.

egyháztörténet-írás, Őze is gyakran későbbi korok megszilárdult intézményi és teológiai viszonyait látszik visszavetíteni a 16. század közepére. Egyes teológiai nézetek és hitgyakorlatok megjelenéséből, amelyek *később* valamely felekezetnek és csak annak a jellemzőivé válnak, ekkor még nem feltétlenül következik kizárólagos konfesszionális elköteleződés.

¹¹ Bucsay Mihály fontosabb már idézett összefoglaló munkája így summázza ezzel kapcsolatban a bevett magyarázatot: „Természetesen, Szegedi Kisnek ezért a demokratikus gondolkodásmódjáért, amely a felszenteléstől való húzódozásban nyilvánult meg, azzal kellett fizetnie, hogy hosszú reformatori tevékenysége alatt sokáig kénytelen volt beérni az alárendelt iskolai rektori állással.” BUCSAY, *i. m.*, 31.

Életében magyar nyelvű vallásos énekek ismert szerzőjének számított, és mindig különös figyelmet fordított a vezetése alatt álló iskolákban és gyülekezetekben a zenei nevelésre, zenei életre. Ez az a terület, ahol az anyanyelvű evangéliumhirdetésre való elhívás és humanista műveltségének néhány eleme találkozhatott a zenében; minden más művét a humanista műveltségű európai protestáns teológusok számára írta, nem a népek általában vagy a magyar nyelvű közönségnek. Latin munkái sajátos táblázatokba foglalt teológiai kézikönyvek, legnevezetesebb közülük a posztumusz fő mű, a már hivatkozott *Loci Communes*, amely bevezetőjében életrajzát is tartalmazza. Valószínűleg hasonlóakat használt iskolamesterként, majd később, püspökként a lelkészképzésben, de igazán hatékony terjesztésük a forma miatt elképzelhetetlen nyomdatechnika nélkül, hasonlóan a kora újkor tudománytörténetéből ismert táblázatokhoz. Szegedi Kis azonban e nyomdatechnikától függő munkáit éppen a Hódoltság nyomdamentes területén szerkesztette egybe, és – mivel azok csak halála után jelentek meg az európai protestantizmus kulturális központjaiban, Bázelen, illetve Londonban – olvasatukban, értelmezésükben, recepciójukban már szorosan összetapadt a már halott szerző műve és a bevezetéseként megjelent életrajz.

A kettős identitás megjelenítése a portréban és az életrajzban

A tanítvány, Skarica Máté tollából származó, jól szerkesztett Szegedi Kis-életrajz értelmezésekor sem feledhetjük el, hogy eredetileg a fő mű bevezetője volt. A kettő együtt változatlan formában számos kora újkori kiadást ért meg, amelyek az életrajz részeként rendre átvesszik Skarica metszetét is. Szegedi Kis alakja a kollektív emlékezetben úgy jelenik meg, ahogyan már e portré ikonográfiájában is benne rejlik; különös tekintettel arra, hogy ez az egyetlen hitelesnek mondható portré egy magyar reformátorról, igen realiztikus vonásokkal, amelyek összevágtnak a leírásokkal. (Minden mai rekonstrukció és ábrázolás ezen alapul.)¹² A Szegedi Kis portréjára vetett pillantás mindjárt kíváncsivá tesz. Szegedi Kis inkább kora művelt úriemberének látszik, kalap nélkül, ám szőrmegalléros kabátban, kezében terjedelmes kötettel. Tudnunk kell, hogy a kép még a protestáns lelkész ábrázolási kánonjának megszilárdulása előtt készült.¹³ Pár évvel, évtizeddel később szőrmék nélkül, ám kalapban ábrázolták volna, esetleg kis, hordozható, a humanisták által divatba hozott kötettel a kezében, amint az Kálvin, Melanchthon és Béza ma is ismert portréin látható. Szegedi Kis esetében azonban lehetséges, hogy éppen a könyv *mérete* a

¹² Egyházi környezetben az elmúlt néhány évtizedben készült például Szegedi Kistről büszkét, valamint a fő mű metszetét egy eredeti festett képre való utalásként értelmező magyarázaton alapuló színes portré is. Ezek érdekesekek lehetnek napjaink emlékezetkultúrájának vizsgálatában, elemzésüket azonban itt nem tartom feladatnak. Szempontunkból csak annyiban említésre érdemesek, hogy megmutatják: Skarica életrajza a kollektív emlékezetben ma is élő hagyományt alapozott meg. (A színes portréfestmény keletkezéstörténetére Ács Pál hívta föl a figyelmet egy, a közelmúltban a mostanihoz hasonló tárgyban tartott előadásomat követő vita során. Megjegyzését ezúton is köszönöm.)

¹³ A protestáns teológus-ábrázolásoknak a korban éppen megváltozó, kanonizálódó ikonográfiájára korábbi, a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kara Hatvani István Szakkollégiumában tartott előadásomat követő beszélgetés során hívták föl a figyelmet a megjelent debreceni kollégák, részben annak a konferenciának a szervezői, amelyen tartott előadásom írott változata a jelen szöveg. Figyelemfelkeltő megjegyzéseket ezúton is köszönöm.

fontos, hiszen a fő művet, a táblázatos forma miatt, valóban mindig fólió kötetben adták ki. Úgy tűnik, Szegedi Kis éppen ezzel a különös ikonográfiával vált a protestáns szenvedéstörténetek kánonjának részévé, amely, mint fentebb láttuk, megmarad az újabb ábrázolásokban is; kiváltva néha a modern interpretátorok némelyikének furcsálló megjegyzéseit.¹⁴ Az eredeti könyvkiadási kontextusban a szerző pontosan azt a könyvet, vagy annak a kéziratát tartja, amelyet az olvasó is éppen a kezében tart, és amely tartalmának a szerző portréval illusztrált, szenvedésekkel teli élettörténete adja meg a hitelét.

Különösen érdekes a lejegyző, Skarica narratívája, aki a mester élettörténetének mintegy szerves folytatásaként saját élete egy részét is beleszővi a történetbe. Ő már a török hódoltságban nő föl, de a mestere segítségével elkezdett peregrinációja során Európát is más helyzetben találja, mint nem sokkal korábban Szegedi Kis. Skarica szellemi világa mind otthon, mind Nyugat-Európában előrehaladottabban konfesszionalizálódott, mint az előző nemzedék idején. Azt várnánk, hogy Skarica számára mint életrajzírónak Szegedi Kis már inkább csak szűkebben, a reformátusok szenvedéstörténetébe illeszkedjék bele, mint egy szélesebb merítésű protestáns narratívumba. Ehhez képest mesterének tőle származó, az életrajz végére is odaillesztett sírverse éppen a Lutherhez és Melanchthonhoz fűződő kapcsolatát említi, és egyáltalán nem tűnik ki belőle a helvét reformációhoz való kötődése.¹⁵ Értelmezésem szerint azonban a sírvers is kettős szerepben, humanista értelmiségiként és reformátorként siratja a halottat, kétszer ismételve, ebben a sorrendben; lángész és kegyesség, peregrináció és igehirdetés toposzai követik egymást a vers gondolatrítmusában, és ebben a sorban Wittenberg, dacára Luther nevének, *nem* annyira a valláshoz, mint inkább a humanista tudományhoz asszociálódik. A sírversben pedig elég azt hangsúlyozni a summázatban, hogy Krisztus igaz követője volt a halott – gyászoló tisztelőinek amúgy is határozott elképzelésük van arról, hogy mit jelent Krisztus *igaz* követése.

Más a helyzet Thuri Farkas Pál általa idézett, és így megőrződött párversével.¹⁶ Ebben a kontextusban az idézet egyszerre hirdeti a (legalább szellemiekben) győzedelmes kálvini eszmék európai és magyar jelentőségét, az európai célközönség előtt magyar, szintén

¹⁴ Őze Sándor például így írja le a portré nem szokásos ikonográfiáját: „Skaricza még rajzon is megöröklítette mesterét. A reformátor furán fest rókaprémes öltözetében. [KATHONA, *i. m.*, 319. jegyzetében feltételezi, hogy rókaprémről van szó.] Széles feje, zömök, erős testalkata, keletiesen vágott szemei a Skaricza által leírt kun ősokeket idézik, akik közül származott, s akik még a 16. század elején is őrizték nyelvüket és katonáskodáshoz kötött szabadságukat a Szeged előterében lévő pusztai szállásaikon. Mindenesetre nem ilyennek képelték el Wittenbergben a teológust. Erős, tömpe ujjaival a Szentírást szorítja.” Őze, *Szegedi Kis István temesvári tartózkodása, i. m.*, 458.

¹⁵ Kathona Géza fentebb idézett elemzése ezt a szöveghelyet is Skarica „sajátos konfesszionalizmusa” példajaként tárgyalja. KATHONA, *i. m.*

¹⁶ „Praeter Apostolicas, post Christi tempora, chartas, / Huic peperere libro saecula nulla parem. // Az szent könyvek után, kiket az nagy apostolok írtak, / Ennél jobb könyvet, még soha senki nem írt.” KATHONA, *i. m.*, 111, 139. A párvers magyar fordítását Faragó Bálint, majd az ő nyomán Kathona Géza Szenci Molnár Albert-től veszi át minimális változtatással (apastalok / apostolok); jelzetlenül, mint közismert, a magyar nyelvű irodalomban ebben a formában, szinte szállóigészerűen megrögzült fordulatot. Szenci Molnár maga is sokat tett Thuri Farkas Pál emlékezetének, különösen e párverse szövegének fennmaradásáért, többször idézi azt eredeti formájában latin nyelvű műveiben. Amint az ismeretes, a magyar változat Kálvin *Nagy Institutiójának* 1624-ben kiadott Szenci Molnár-féle magyar fordításának címlapján jelenik meg először.

hódoltsági szerzőtől idézve a kulcsmondatot. Skarica pozíciója a *peregrináció és az utazás kultúrájának* fogalmi keretében értelmezhető: református szimpátiájú magyar protestáns peregrinál a Hódoltságból Nyugat-Európába, akinek az egyik fontos feladata, hogy mestere kéziratát kiadassa, ebben pedig legitimációja a szerző szenvedéseinek *tanúja*é. (Bizonyos értelemben mindkettő *martírosz.*) Az életrajz és a portré ötlete valószínűleg még peregrinációja alatt, a nyugat-európai protestáns olvasóközönséget szem előtt tartva vetődik föl benne. Akkor is visszaköszön talán ez, amikor életrajzíróként Szegedi Kis humanista értelmiségi identitását és hitbéli elhivatottságát az üldöztetések mozzanatainak leírásában is összekapcsolja. Amikor reformátori nézetei miatt üldözik, személyében egyszerre mind a humanista értelmiségi is üldöztetik. A széles értelemben vett határvidéken persze Szegedi Kis mindig *katonának* üldözik; és ámbár prédikátort üldöznek, Skarica ábrázolásában az elkobzott, porba taposott, sejtetően megsemmisített *könyvek* állnak az előtérben, így a *pápista zsarnokság* és a *török barbárság* a humanista kultúrát is letiporja. A Skarica életrajzát uraló ellentétpárokban az egyik tag mindig a *fegyver*, míg a változó tagok egymással asszociálódnak az ismétlésben: *fegyverek* és tiszta keresztyén hit, *fegyverek* és humanista kultúra, *fegyverek* és *könyvek*.

A humanista tudós és a hitvalló prédikátor, akit mindkét szerepében többször elüldöznek otthonából, sok egyéb vizsgálandó összefüggés mellett fölveti a Kálvinnal, illetve első életrajzírójával, Béza Tóddal való esetleges párhuzamokat. Annyit biztosan tudunk, hogy Skarica Szegedi Kis-életrajzának valószínű befejezésekor, 1582-ben már olvashatta Béza életrajzát, de hogy valóban járt-e a kezében, arról semmi bizonyosságunk nincs, és talán nem is lesz. Amikor több mint tíz évvel azelőtt Genfben járt, Bézának még valószínűleg a tervei között sem szerepelt az életrajz megírása,¹⁷ Szegedi Kis pedig még élt, így tanítványának feltehetőleg nem életrajzána megírása járt elsősorban az eszében. Abban a viszonylag rövid időben, amit Genfben töltött, Bézával inkább aktuálisabb vitakérdésekről, jelesül az antitrinitáriusok elleni (szellemi) harcra váltott szót, aminek eredménye, mint tudjuk, Szegedi Kis egyik vele küldött kéziratának a kiadása lett.¹⁸ A két életrajz tüzetes összevetése járhat eredményekkel az alkalmazott narratológiai struktúra, a felhasznált toposzok párhuzamainak felmutatásában, azonban bizonyítékul nem szolgálhat a hatásra. Annyit mindenképpen valószínűsíthetünk, hogy a reformáció második nemzedékének színre lépése, ezzel párhuzamosan az új hit intézményesülése, háttérben a humanista hagyománnyal, szükségképpen előhívja az időközben eltávozó alapító atyák életrajza megírásának igényét, és maga a helyzet és a közös humanista háttér is eredményezhet közös sajátosságokat, amelyeket nehéz elkülöníteni az esetleges közvetlen hatásoktól. Ilyen mindenekelőtt az életrajzíró tanítvány saját élettörténetének megjelenése az életrajzban mint a személyes tanúságon alapuló hitelességet megalapozó elem, vagy az életrajz hőséne sírversét a gyászjelenetekben megíró biográfus alakja.

¹⁷ Természetesen más színben tűnne föl a kérdés, amennyiben bebizonyosodnék Szakály Ferenc feltételezése Skarica Máté kivételes *második peregrinációjáról*, kiváltképpen, ha megtudnánk valamit ennek részleteiről is; illetve előkerülne valamilyen részlet Skaricának a mestere kéziratának kiadásával kapcsolatos levelezéséből a bázeli nyomdával, amelyre szintén Szakály talált addig ismeretlen utalást. Lásd SZAKÁLY, *i. m.*, 145–164.

¹⁸ SZEGEDI KIS István, *Assertio Vera De Trinitate*, Genevae, Eustachii Vignon, 1573 (RMK III, 631). 2. kiadása uo., 1576 (RMK III, 651).

Hitvalló humanista világi hatalom alatt

Szegedi Kis kettős üldöztetésének Skarica által a nyugat-európai hallgatóság számára elbeszélte történetében *talán* még a *két pogány közt* későbbi toposzának ősforrását is megsejthetjük. A világi hatalom általi üldöztetés leírása, különösen egy teoretikus munka bevezetőjeként, megkívánná a világi hatalom valamiféle leírását; Skarica azonban kerüli a politikai terminusokat. Ez leginkább a törökről szóló részekben látszik, akiknek például szinte soha nem utal külön a *vallására*. (Az egyetlen kivétel, amikor *pogánynak* nevezi egyiküket akkor, amikor az rabságában Szegedi Kissel kifejezetten mint egy *másik vallási közösség lelkésze*vel beszél.) Minden más esetben *barbarus* a nevük, nem annyira intézményes hatalomként, hanem inkább az Úr eszközeként, Isten ostromaiként a történelemben. A történet egyik lehangsúlyosabb jelenete, Szegedi Kis üldözőjének, Pervez vajdának váratlan bűnbánata úgy ábrázoltatik, mintha csak két magánember között történne. Az életrajz teológiai keretében az Úr akarata jelenik meg a történelem okaként, de nem esik szó a világi hatalom iránti keresztyén engedelmességről, kivéve a szenvedések köteles elviselését, ami azonban itt nem különbözik attól, ahogyan a bűnözők által elkövetett erőszakot és a természeti katasztrófákat is Isten akarata megnyilvánulásaként, büntetésként köteles tűrni a keresztyén ember.

Szegedi Kisnek és üldöztetéseinek ez a Skarica által megrajzolt, a világi hatalom jellegének leírását nélkülöző képe azonban nem mestere saját politikai teológiáján alapul; aki a svájci reformáció más tantételei mellett azzal is egyetértett, hogy a *iustitia civilis*re való emberi képesség az Ádám bukása után megromlott természetünkben is megmarad, hiszen ezt a tételt mind Kálvin, mind Melanchthon osztotta. Ennek kell, hogy következményei legyenek a keresztyén ember világi hatalomhoz való viszonyára is, aminek a szentírásmagyarázatban megkerülhetetlen, a korban különösen sokszor hivatkozott helye a Római levél 13. része. Úgy tűnik, hogy Szegedi Kis, furcsa módon, kerüli ezt a szöveghelyet. A fő műben mintha egyáltalán nem lenne rá hivatkozás;¹⁹ a *Tabulae analyticae*ben,²⁰ ahol ez elkerülhetetlen, hiszen tábláiban minden szentírási részt röviden sorra igyekszik venni, csak egy igen rövid és üres, kötelezően odaírt megjegyzést tesz, miszerint az apostoli levélnek ez a része „a magisztrátusokról szól”. Ez a kettő a szöveghely *minden* hivatkozása az egész eddig ismert életműben. Feltételezésem szerint ennek a kortársak által gyakran citált helynek a szinte teljes mellőzése az üldözött hívő és egyháza sajátos politikai teológiáját rejt. Bár az emberek rendelkeznek a *iustitia civilis*re való képességgel, azt valójában csupán személyes viszonyaikban és a *látható egyház* mint emberi alkotás szervezésében van lehetőségük használni. A világi hatalom jelenségei úgy jelennek meg előttük, mint a történelem urának vak eszközei, amelyekkel kapcsolatban nekik csak a szenvedések békés elviselése marad feladatul. Más szavakkal, a világi hatalom és a történelem számukra *adiaphoron*, nem annyira a szó kora újkori protestáns, hanem az eredeti, a kitioni Zénón által megfogalmazott sztoikus értelmében.

¹⁹ Valójában csak a szentírási helyek kötet végi mutatójából hiányzik, de a szöveget megnézve nem csoda, ha a mutató összeállítójának figyelmét elkerülte a rövid és eléggé semmitmondó utalás.

²⁰ SZEGEDI KIS István, *Tabulae Analyticae*, Schaphusia, Waldkirch, 1592 (RMK III, 631). További kiadások: London, in aedibus Richard Field, impensis William Norton, 1593 (RMK III, 834); Basel, Waldkirch, 1599 (RMK III, 931); Basel, Waldkirch, 1610 (RMK III, 1082).

Talán nem véletlen, hogy ifjabb reformátortársra, Melius Péter egészen másképpen alakítja ki politikai teológiáját Debrecenben. Tudjuk, hogy Meliust teológiai álláspontjáról Szegedi Kis győzte meg, és peregrinációja révén is a Szegedi Kiséhez hasonló szellemi háttérrel rendelkezett; a maga idejében ő volt Wittenbergben a magyar *bursa* seniorja. Melius éppen Szegedi Kis török fogságának utolsó évében adja közre a Római levél teljes magyar fordítását és annak kommentárját.²¹ Már a fordítás sajátos nyelvi eszközeivel megkülönbözteti a világi hatalom birtokosának személyét az intézménytől (fejedelem/fejedelemség). Nem a *személynek*, hanem az általa betöltött *tisztnek* (*officium*) tartozik engedelmességgel a keresztyén ember. *Aki* engedelmeskedik *benne*, az is csupán a *lelki* ember; a *szellemi* ember szabad.²² Teljes politikai teológiát kapunk itt dióhéjban mind annak előtérbe állításával, amit Szegedi Kis még szándékosan került. Kettejük teológiai nézetei megegyeznek, eltérő szerzői magatartásuk gyökereit tehát nem itt kell keresnünk. Az egyetlen tetten érhető, lényeges különbség közöttük az üldöztetés tapasztalata, beépülése a személyiségbe és gondolkodásba Szegedi Kis esetében, illetve e tapasztalat hiánya Melius életében.

²¹ MELIUS JUHÁSZ Péter, *Magyar praedicatio, kit postillanac neveznek*, Döbröczömbe, Török, 1563 (RMNy 194).

²² A szöveghely bővebb elemzését tágabb kontextusával együtt lásd MESTER Béla, *A felső hatalmasságok fogalma a 16. századi magyar reformáció politikai gondolkodásában = A lét hangoltsága: Tanulmányok a tudás sokféleségéről*, szerk. GÁBOR György, VÁJDA Mihály, Bp., Typotext, 2010, 70–82.

Konfesszionális és mártírológia Keckermann retorikai műveiben

Jelen dolgozatban a kora újkori mártírnarratívákat vizsgálom Bartholomaeus Keckermann (1572–1609) heidelbergi, majd danckai professzor három retorikai művében. Egyrészt a *Systema Rhetoricae*¹ és a *Rhetorica Ecclesiastica*² című, egymással is szoros kapcsolatban álló, szinte közös fejezeteket is tartalmazó elméleti összefoglalásokat vizsgálom, másrészt a már Keckermann halála után tanítványa, a danckai Petrus Lossius által megjelentetett, ugyancsak Hanauban közreadott *Dispositiones orationum*³ című beszédvázlat-gyűjteményt, a szónoki beszédek szerkezeti egységeit elemző gyakorlókönyvet mutatom be. A fenti Keckermann-művek részleteit úgy választottam ki, hogy segítségükkel a 16–17. század fordulójának protestáns mártírológiai témái kerüljenek előtérbe.

A retorika interkonfesszionális és a konfesszionális elemek Keckermann retorikaiban

Jól ismert a retorika interkonfesszionális jellege a kora újkori retorikatörténetben. Thomas M. Conley például egyenesen arról ír a református Keckermann-nal kapcsolatban, hogy sokkal több köze van a jezsuita kortársaihoz, mint a reneszánsz kor vezető elméletíróihoz vagy éppenséggel Ramushoz – már ami az affektusok tanát illeti.⁴ Deborah Shuger megfigyelése szerint Keckermann – a megszemélyesítés, a párbeszéd és a *hypotyposis* mellett – az expresszív és dramatikus beszédalakzatokat javasolja a keresztény szónoknak – akárcsak a trienti zsinat utáni katolikus szerzők, s retorikái erősen élnek az affektív elemekkel.⁵ Az ugyancsak amerikai szerző, Jameela Lares szintén azt emeli ki a *Rhetorica*

¹ Bartholomaeus KECKERMANN, *Systema Rhetoricae, in quo artis praecepta plene et methodice traduntur, et tota simul ratio studii Eloquentiae tam quoad Epistolas et Colloquia familiaria, quam quoad Orationes, conformatur, modusque ostenditur et Oratores dextre legendi et resolvendi, denique et Locos Communes Oratorios concinnandi*, Hanoviae, Petrus Antonius, 1618. (A Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár G2138 helyrajzi számú példányát használtam.)

² Bartholomaeus KECKERMANN, *Rhetoricae Ecclesiasticae, sive Artis formandi et habendi conciones sacras, libri duo*, Hanoviae, Guilielmus Antonius, 1604. (Az ELTE Egyetemi Könyvtár Bar 09827/c2 helyrajzi számú példányát használtam.)

³ Bartholomaeus KECKERMANN, *Dispositiones orationum, sive Collegium Oratorium de rebus variis et cognitione dignis*, Hanoviae, Guilielmus Antonius, 1615. (Az ELTE Egyetemi Könyvtár Ha 745 helyrajzi számú kolligatúráját használtam.)

⁴ Thomas M. CONLEY, *Rhetoric in the European Tradition*, Chicago, University of Chicago Press, 1994, 159.

⁵ Deborah K. SHUGER, *Sacred Rhetoric: The Christian Grand Style in the English Renaissance*, Princeton, Princeton University Press, 1988, 91.

Ecclesiasticáról írt tanulmányában, hogy Keckermann – katolikus retorikaszerzőkhöz hasonlóan – elsősorban az egyházatyákra hivatkozik (Augustinus, Gregorius Nazianzenus, Gregorius Magnus, Chrysostomus), és az aristotelési *Rhetorikára* alapozva a retorikai invenció szerepét emeli ki.⁶

Az érzelmek felkeltésére az invencióban tárgyalt *amplificatio* és *exaggeratio* alakzatai a legalkalmasabbak. Keckermann retorikáiban Rudolf Agricolától idézi: „Az amplifikálásnak a legjobb módja az, amikor azt a dolgot, amiről beszélünk, részeire bontjuk, és a nemet (genus) a fajtáin (species) keresztül mutatjuk be, a fajtát pedig oszthatatlan részeinek rendjei (ordines) és osztályai (classes) alapján, az egészet a részein keresztül mutatjuk be, a részt pedig az egyedi dolgok rendje és felosztás alapján, a fontos egészet a fontos részein keresztül, a lényegest a lényeges részein keresztül.”⁷ Szellemesen jegyzi meg Lares, hogy a keckermanni retorikák *amplificatio*-fejezete maga is amplifikált, igen nagy terjedelemben foglalkozik a kérdéssel (az *Ecclesiasticának* kb. tizedét teszi ki az *amplificatio*).⁸

A Keckermann által is idézett egyházatyák hívják föl arra a figyelmet, hogy ebből a szempontból is megtörténik az egyháztörténet protestáns átértelmezése, s ezzel párhuzamosan a görög és latin egyházatyák művei a mártírnarratíva megalkotásában nemcsak a katolikus, hanem a protestáns szerzők számára is például szolgálnak a kora újkorban.⁹

A *Systemában* és az *Ecclesiasticában* egyaránt megtalálható példák, beszédrészletek közül többnek is témája Krisztus szenvedéstörténete. A jelenséget három rövid részlet alapján mutatom be:

„Olykor különösen az előidéző és a végső okból vett bővítést alkalmazzuk a beszédben. Ha valaki Krisztus szenvedéseit akarja előadni, a szenvedésnek az előidéző okaiból veheti az amplifikációkat, mert a szenvedés Krisztus lelkében keletkezett, amikor megtapasztalta azt a rettenetes isteni haragot, és belekóstolt abba az örökös büntetésbe, amit mi, bűnösök, megérdemlünk. De szenvedésének testi okai is voltak, mert kifecamodott és megfeszült minden tagja, idege, ere, sat. Ugyanígy, ha valaki a hatásával akarja érzékeltetni a kegyetlenséget, mert ez adja vissza az emberek kétségbeesztő és felkavarodott érzéseit, ezt a hatást vagy előidéző okot fogja bővíteni, mivel az istentelen embereknek sem Isten, sem ember semmi jót nem tud ígérni.”¹⁰

⁶ Jameela LARES, *Classical and Christian Conflicts in Keckermann's De Rhetoricae ecclesiasticae utilitate = Advances in the History of Rhetoric: The First Six Years*, eds. Richard Leo ENOS, David E. BEARD, West Lafayette (IN), Parlor Press, 2007, 206.

⁷ „Optimus amplificandi modus est, cum rem de qua dicimus in partes spargimus, atque ita genus diducimus per suas species, speciem per ordines et classes individuorum; totum essentiale per suas partes suas essentielles, integrale per partes suas integrales.” KECKERMANN, *Systema Rhetoricae*, i. m., 75; magyar fordításban: *A retorika rendszere* (ford. RESTÁS Atila) = *Retorikák a reformáció korából*, szerk., vál., bev. tan., jegyz. IMRE Mihály, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000 (Csokonai Universitas Könyvtár, Források, 5), 195.

⁸ LARES, i. m., 205.

⁹ Vö. D. TÓTH Judit, *A kora keresztény mártírság kérdései Boudewijn Dehandschutter kutatásainak tükrében*, *Studia Litteraria*, 2012/3–4 (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*, szerk. CSORBA Dávid, FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÓTH Zsombor), 267–280.

¹⁰ „Ut, si quis explicet thema de Passione Christi, poterit amplificationes ducere ex causis efficientibus istius Passionis; quod nempe passio in anima Christi orta sit, ex intuitu, horrendae irae divinae et gustu quodam

„Például, ha valaki azt akarja bizonyítani, hogy *Krisztust a leglángolóbb szeretettel kell szeretni*, azzal érvel, hogy értünk, bűnösökért szenvedte el a legsúlyosabb szenvedést. Ezt az argumentumot bővíti Krisztus szenvedésének a felosztása a testi és lelki szenvedésről, amit így lehet mondani: Vajon ki az, aki nem a leglángolóbb szeretettel szereti őt, aki értünk lelkileg szenvedett, akit iszonyatos módon kereszt-re feszítettek, aki megtapasztalta az örök büntetést, aki kiállta az isteni haragnak az elviselhetetlen súlyát, aki testileg is szenvedett, elviselve esendőségét, a siránkozást, a könnyeket, a fáradalmakat, a virrasztást, az éhséget, a szomjúságot, a megvetést, a becsmérést, a véres verejtéket, a bilincseket, a köpdősést, az ökölcsapásokat, a megvesszőzést, azt, hogy szentséges fejét töviskorona szaggatja, a keresztthordozást, azt, hogy kezét, lábát szegekkel verték át, azt, hogy minden idegszála, ízülete a fájdalomtól megfeszült és kifordult, a gúnyos megjegyzéseket, miközben haldokolt, végül keresztthalálát átkozódások közepette.”¹¹

„Hypotyposisról beszélünk, ha egy dolgot vagy tettet bővebben adsz elő. Például, ha valaki azt akarja bizonyítani, hogy *Krisztust a legnagyobb szeretettel kell szeretni, mert értünk szörnyű keresztthalált vállalt*, ezt az argumentumot, érvet úgy kell hosszasan dilatálni, hogy olyan szenvedéllyel fested le Krisztus szenvedéseit, mint Augustinus: »Nézd a keresztben függő Krisztus sebeit, a haldokló Krisztus véré, a megváltó Krisztus jutalmát, a feltámadó Krisztus sebhelyeit. A feje lehanyatlik, hogy megcsókolják, a szíve megnyílik, hogy szeressék, a kezeit ölelésre tárja. Az egész test a megváltást példázza: meg kell ezt fontolni, és vizsgálj meg a szíved mérlegén, hogy egészen a szívedbe záradj Öt, akit éretted szegeztek a keresztfára.«”¹²

aeternarum poenarum, quos peccatis nostris meriti eramus. Respectu vero corporis, passio orta sit ex distractione et distentione omnium membrorum, nervorum, venarum et arteriarum etc. Sic si quis velit explicare impietatem a proprio effectu; nempe quod reddat hominum conscientias afflictas et turbatas, dilatabit hunc effectum vel causam efficientem: quia nempe impii nihil boni sibi possunt polliceri, neque de Deo, neque de hominibus.” KECKERMANN, *Systema Rhetoricae*, i. m., 72; magyar fordításban: *A retorika rendszere*, i. m., 193.

¹¹ „E. g. si quis probare velit, *Christum ardentissime amore complectendum esse*, inde ducto argumento, quia pro nostris peccatis gravissimam passionem sustinuerit. Amplificabit istud argumentum divisione passionis Christi, in passionem animae et corporis, atque ita dicit: Ecquis non ardentissimo amore complectatur eum, qui pro nobis passus est in anima sua, horribiles cruciatus, tentationes et gustum aeternarum poenarum; qui onus irae divinae intolerabile sustinuit, qui in corpore suo toleravit plurimas infirmitates, eiulatum, lacrymas, defatigationes, vigiliis, famem, sitim, contemptum, ignominias, sudorem sanguineum, vincula, consputationes, colaphos, virgas, lacerationem sanctissimi capitis per coronam spineam, baiulationem crucis, transfixionem clavorum per manus ac pedes omnium nervorum et artuum, saevissimam distractionem et distorsionem, sarcasmos acerbissimos in ipso agone, mortem denique plenam cruciatuum, plenam maledictionis.” KECKERMANN, *Systema Rhetoricae*, i. m., 75; magyar fordításban: *A retorika rendszere*, i. m., 195. (Kiemelés tőlem: R. A.)

¹² „Hypotyposis idem est, ac si dicas pictura alicuius rei gestae et eius latior diductio. E. g. si quis probet *Christum summo amore complectendum esse, quia pro nobis horribiles cruciatus sustinuerit*, poterit latius hoc argumentum dilatare, depingendo istam Christi passionem, sicut alicubi facit Augustinus, cum ita inquit: Inspice vulnera pendens Christi, sanguinem morientis, precium redimentis, cicatrices resurgentis: caput habet inclinatatum ad osculandum, cor apertum ad diligendum, manus extendas ad amplectendum, totum corpus expositum ad redimendum: haec quanta sint, cogita, haec in statera cordis tui perpende, ut totus sibi figatur in corde, qui pro te fixus fuit in cruce.” KECKERMANN, *Systema Rhetoricae*, i. m., 85–86; magyar fordításban: *A retorika rendszere*, i. m., 203–204. (Kiemelés tőlem: R. A.)

A mártíromság kérdése, a hitvallás és tanúbizonyság Jézus Krisztus igazságáról, amelynek az egyik lehetséges változata akár a tényleges vértanúság és a hitért vállalt szenvedés is lehet, összekapcsolódik Jézus szenvedésével és halálával. Jézus Krisztus szenvedésének részletező leírása retorikai szempontból rokon a mártírtörténetek leírásának részletezésével. Az Agricolától átvett Krisztus-szenvedéstörténet után közvetlenül következik a Makkabeusok szenvedésének a leírása:

„Más példát vehetünk Gregoriusnak a hét Makkabeus-fivéről szóló beszédéből, akiknek az édesanyját azért dicséri, mert különösen erős lelkű volt, amiről bizonyóságot is tett, amikor végignézte fiainak szigorú büntetését. Ezt a dicsérő argumentumot bővíti a büntetésnek a részeivel, így: Ennek az anyának az állhatatosságát nem lehetett semmivel megingatni és megtörni. Nem törték meg sem a kínzóeszközök, amivel végtagjaikat törték, sem az előhozott kerekék, sem az éles vaskörmök, sem a dühös vadállatok, sem a kihegyezett kardok, sem a forró fazekak, sem a lángra kapott olaj, sem a kegyetlen csatlósok, sem az embertelen hóhérok, sem a testrészek feldarabolása, sem a szétmarcangolt hús, sem a patakozó vér.”¹³

Ez a példa azon hagyomány alapján kapcsolható a mártírtörténetekhez, amely a zsidó vértanúkat keresztény mártírokká formálta át. A történet egy variánsát Rotterdami Erasmus rendezte sajtó alá. Az ifjakat kivégző Antiokhosz fontos szerepet kap a Carion-krónikában is: a wittenbergi történelemfelfogás szerinti harmadik világbirodalom végén uralkodik, személye így lesz jelentős az apokaliptikában. Ahogyan Ács Pál megállapította, ebből az eredendően zsidó filozófiai műből katolikus átdolgozáson keresztül hamisítatlan protestáns példázat lett, a Makkabeusok által fölkinált magatartásminta pedig egyúttal Krisztus követése volt.¹⁴

A bővítés alakzatai Keckermann beszédvázlat-gyűjteményében

A két rendszerező retorikakönyv példái után a *Dispositiones orationum* – alcíme alapján *Collegium oratorium* – beszédvázlat-gyűjtemény néhány részletét értelmezem. A tankönyv összesen ötvenegy témát fejt ki a „gyakorlás végett”, melyek között egyrészt bibliai történetek és a római történelemből vett példák, másrészt a szerző saját korához közelítő, kortörténeti érdekességű események elbeszélései szerepelnek.¹⁵ A kötet előszava Johann

¹³ „Aliud exemplum sumamus ex oratione quadam Gregorii de septem fratribus Maccabeis, quorum matrem laudat a singulari animi robore, quod ostendit in gravissimo supplicio filiorum suorum septem, cuius spectatrix fuit. Atque hoc argumentum laudis amplificat per partes istius supplicii, hoc modo: Matris istius constantiam nihil emollire, nihil flectere potuit. Non instrumenta luxandis artubus accomodata, non rotae propositae, non ferrearum ungulatum acies, non furentes bestiae, non enses, qui acuebantur, non ferventes ollae, non spumans ad flammam oleum, non urgentes saevissimi satellites, non crudelissimae carnifices, non membra quae discerpebantur, non dilaniatae carnes, non diffuentes sanguine rivi.” KECKERMANN, *Systema Rhetoricae*, i. m., 76; magyar fordításban: *A retorika rendszere*, i. m., 195; ugyanezt a példát Keckermann *Rhetoricae Ecclesiasticae* című műve is idézi: i. m., 94.

¹⁴ Az Erasmus-kiadás nyomán született átdolgozások (Sztárai Mihály, Bornemissza Miklós, Zombori Antal) értelmezése további szakirodalommal: Ács Pál, *A Szent Makkabeusok nevei = „Az idő ósága”: Történetiség és történetsszemlélet a régi magyar irodalomban*, Bp., Osiris-2000, 2001, 165–185.

¹⁵ Ilyenek például a Móric szász választó és Albert, brandenburgi örgróf közti 1553. évi csata, a Nassaui Móric és Albert főherceg közti 1600. évi csata, vagy az I. Zsigmond lengyel király teteteinek a leírása.

Sturmnak a lauingeni iskola megnyitására írt beszédére is utal, ez is az egész műnek a konfesszionális színezetét erősíti.¹⁶ Ugyanakkor a református önértelmezés szempontjából meghatározó egyéb szövegek is helyet kapnak a feldolgozandó témák sorában. Ezekből négyet emelek ki:

(1) Az első Phokasz császár története,¹⁷ amelynek egyik ismert feldolgozása ugyancsak a Carion-krónikából származik. Phokasz ugyanis meggyilkolja elődjét, Mauritius császárt, valamint annak egész családját. A Keckermann-mű a margón megadott forrásmegjelölés szerint a Carion-krónikán alapszik. Phokasz egy alacsony származású katona, „árulás útján került a trónra, aki illegitim uralmát még azzal is tetézte, hogy hatalmához a pápától kért elismerést. Ez az oka annak, hogy a történet helyet kapott a lutheránus történet szemléletben is” – foglalja össze Őze Sándor a Phokasz-epizód jelentőségét.¹⁸

A beszédvázlat-gyűjteményben közölt történet kerek, mindhárom nagy szerkezeti egység (*exordium*, *tractatio*, *peroratio*) kidolgozása szerepel benne, s a szerző fölhívja a figyelmet a szöveg bővítésének a lehetőségére. Például azt ajánlja, hogy a bevezetésben az általános emberi tulajdonságokból induljunk ki, mert a nagy fejedelmek halála mindig csodálatot és megindulást vált ki az egyszerű hallgatóságából.

A tárgyalást amplifikálhatjuk a császár leírásával, a gyilkosság megelőző okainak elősorolásával, a gyilkosság előjeleinek ismertetésével vagy a következmények leírásával, hiszen Phokasz adományozta III. Bonifác pápának az egyetemes püspöki címet. De igen részletesen exaggerálja magát a gyilkosságot is: „Mauritius császárt idős korában, a gyermekeivel, sőt a feleségével együtt ölték meg a szolgái, sőt – a tengerparton – egész Konstantinápoly szeme láttára, ami azt is jelenti, hogy Ázsia és Európa szeme láttára ölték meg.”¹⁹ A befejezésben pedig az erkölcsi tanításra és az érzelmekre hatásként a könyörületesség fölkeltésére tesz javaslatot.

(2) A második kiemelt téma (*Az Alcyon madár részletező leírása, amely a téli napforduló idején a tengeri sziklákon rakja a fészket és költi ki fiókáit*)²⁰ szintén nem ismeretlen a korszakkutatásban.²¹ Az antik mitológián és ennek a hagyománynak a későbbi feldolgozásán alapuló keresztény szemlélet egyrészt a téli napfordulóhoz kapcsolódó ünnepkört (a kará-

¹⁶ Anton SCHINDLING, *Johannes Sturm, das Gymnasium in Lauingen und die Jesuiten in Dillingen = Johannes Sturm (1507–1589): Rhetor, Pädagoge und Diplomat*, hg. Matthieu ARNOLD, Tübingen, Mohr Siebeck, 2009 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, 46), 261–292; Sturm művének magyarországi vonatkozásairól: IMRE Mihály, *Strassburgi Sturm-batások és minták Szenci Molnár Albert műveiben* = I. M., *Az isteni és emberi szó párbeszéde: Tanulmányok a 16–18. századi protestantizmus irodalmáról*, Sárospatak, Hernád, 2012 (Nemzet, egyház, művelődés, 7), 217, 223–225.

¹⁷ *Hypotyposis interfecti a Phoca Imperatoris Mauritii cum coniuge et liberis* = KECKERMANN, *Dispositiones orationum*, i. m., 21–25.

¹⁸ ŐZE Sándor, *Fokasz császár szerepe az európai és magyarországi protestantizmus történet szemléletében = Eruditio, virtus et constantia: Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*, szerk. IMRE Mihály, OLÁH Szabolcs, FAZAKAS Gergely Tamás, SZÁRAZ Orsolya, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, II, 526–534.

¹⁹ KECKERMANN, *Dispositiones orationum*, i. m., 24. Ahol a fordító neve nem szerepel, ott az idézetet saját fordításomban közlöm.

²⁰ *Hypotyposis Alcyonis sive Alcedonis brumali tempore in scopulis marinis nidificantis et pullos suos excludentis* = KECKERMANN, *Dispositiones orationum*, i. m., 70–74.

²¹ VÖ. CSORBA Dávid, *A város ó-új jelképe: a jégmadár (Halcyon)* = Cs. D., *A zászlós bárány nyomában: A magyar kalvinizmus 17. századi világa*, Debrecen – Bp., Debreceni Egyetem Történelmi Intézet – Kálvin Kiadó, 2011 (*Speculum Historiae Debreceniense*, 6), 64–72.

csonttól az újévig, majd a vízkeresztig tartó időszakot) Halcyoniának nevezte,²² másrészt a keresztény, s benne a református önértelmezés szerint is a Halcyon madár az igaz egyház szimbólumaként jelenik meg.²³ Csorba Dávid meglátása szerint a jégmadár mint „az utolsó idők üldözött igaz egyházának, a »vitézkedő Anyaszentegyház«-nak a jelképévé vált, ez pedig a protestáns történelemszemlélet, azon belül is a mártírkép meghatározó jegye”.²⁴

A mintabeszéd bevezetésében a szerző az év legszomorúbb részével állítja szembe az isteni gondviselésnek azt a jóságát, hogy a jégmadár kiköltheti a fiókait, ami kétségkívül jelzi az isteni kormányzás hatalmas erejét.

A tárgyalás legfontosabb részlete, hogy a Halcyon madár – a köztük lévő hasonlóságok miatt – az egyházra applikálható. Ezt a gondolatot is több pontba bontva fejti ki: az egyház is a háborgó tengeren fészkel és költ, ugyanis a földi birodalmakban is zavargások, nyugtalanságok közepette szerveződik. Az isteni gondviselés kétheti nyugodt időt enged a madárnak a fészekrakásra, költésre. Ugyanígy engedtetik meg az egyháznak is ez a nyugalmas időszak, hogy iskolákat alapítson, az ifjúságot nevelje, Isten igéjét tanítsa és terjessze.

A befejezésben kell sort keríteni a tanításra és az érzelmek fölkeltesére: ez utóbbi itt a könyörgést jelenti, azaz az embereknek azért kell imádkozni, hogy Isten hosszabbítsa meg számukra a nyugalom, a Halcyonia idejét.

(3) A harmadik téma (*Annak a főbenjáró büntetésnek a leírása, amelyet ártatlanul szenvedett el Lady Jane Grey*²⁵) már igazi szenvedéstörténet: Lady Jane Grey története, aki VI. Edward halála után mindössze kilenc napig volt Anglia uralkodója, s a katolikus Mária királynő végeztette ki.²⁶ A keckermanni leírás megadja a szöveg forrását, John Foxe *Mártírok könyvét*.²⁷

A mintabeszéd bevezetése szerint egész Európában nincs még egy olyan királyság, ahol több királyi vér ömlött volna ki, mint Angliában. A tárgyalás igen terjedelmes, az előzmények leírása után Suffolk hercegének a lánya, Lady Jane Grey (Domina Johanna Graia) fogságba vetését és kivégzésének részletezését tartalmazza. A mintaszöveg méltatja

²² Noha Csorba tanulmánya hatalmas forrásanyagot dolgoz föl, példáinak száma bővíthető, például egy naplóban időmegjelölésként (bár évszám nélkül) olvasható: „29. Dec. NB. Hoc die, finiuntur dies Halcyoniades, sive Brumales vocati”. *Diarium Briccii Kokavini et aliorum = Naplók és útleírások a 16–18. századból*, kiad. SZELESTEI N. László, Universitas, Bp., 1998 (Historia Litteraria, 6), 53.

²³ A Keckermann ellen több vitairatot is megjelentető Jakob Martini wittenbergi professzort cáfoló Csanaki Máté-mű utalása is alighanem ebben a jelentéskörben mozog: „Nem rémül meg jobban az ellenséges tenger viharaitól, vagy az ellenség fegyvereitől, mint a jégmadár fészkei [quam nidi Halcyonii] vagy az a lindosi Athénének szentelt len mellvért, amelyet énekekkel tisztelnek.” (Tóth Orsolya ford.) Matthaeus Mant. CHANAKIUS, *Controversiae partim logicae et philosophicae, partim etiam theologiae*, Lugduni Batavorum, Ioannes Cornelii, 1625, *Epistola nuncupatoria*, oldalszám nélkül.

²⁴ CSORBA, i. m., 72.

²⁵ *Hypotyposis capitalis supplicii, quo innocenter affecta est domina Johanna Graia* = KECKERMANN, *Dispositiones orationum*, i. m., 55–60.

²⁶ SZÁNTÓ György Tibor, *Anglikán reformáció és angol forradalom*, Bp., Európa, 2000, 105–107.

²⁷ Joannes FOXUS, *Rerum in Ecclesia gestarum, quae postremis et periculosis his temporibus evenerunt, maximarumque per Europam persecutionum, ac Sanctorum Dei Martyrum, caeterarumque rerum, si quae insignioris exempli sint, digesti per Regna et nationes Commentarii. Pars prima, in qua primum de rebus per Angliam et Scotiam gestis, atque in primis de horrenda, sub Maria nuper Regina, persecutione, narratio continetur*, Basileae, Nicolaus Brylinger – Ioannes Oporinus, [s. a.], 232–238.

a hölgy erényeit és műveltségét, aki egyaránt jártas volt a latin, görög és héber nyelvben, sőt képes volt latinul és görögül szónoklatot is rögtönözni. Így nemcsak a világ teremtese óta élt valamennyi asszonnyal, de akadémiai címekkel és babérkoszorúval ékesített férfakkal is föl tudta venni a versenyt. Megismerjük a történet távoli és közvetlen előzményeit: az apja Lady Jane-t Northumberland hercegének fiához adja nőül, aki azt remélte, hogy miután kizárták a trónöröklésből a spanyol Katalintól származó Máriát és a Boleyn Annától született Erzsébetet, Lady Jane-t választják Anglia királynőjének. A király halála után a nemesek egyetértésével emelték a királynői méltóságra, bár ő ezt nagymértékben ellenezte. Mária eközben csapatokat gyűjtött, a két herceget elfogatta és kivégeztette, majd Londonba visszatérve Lady Jane-t is fogságba vetette és halálra ítélte.

A fogságban Lady Jane mindent eltűrve vetette alá magát az isteni akaratnak, és az isteni sugallatból magára vállalt keresztjét hordozta. A leírás hosszasan részletezi a hölgy állhatatosságát. A börtönben keresztény lelkülettel írja leveleit, latin nyelvű verseket szerez, s azokat szavalja, végül a kivégzése előtt a néphez intéz egy kegyességgel, alázatossággal, keresztény nagysággal teli szónoklatot („orationem habuit ad populum plenam pietatis, humilitatis et gravitatis Christianae”). Igen részletes a büntetés kifejtése is: a börtönben térdepelve az 51. zsoltárt énekelte fennhangon („recitavit Psalmum 51.”); a hóhértól azt kérte, hogy gyors kézzel végezze munkáját; a kivégzése előtt, amikor térdre ereszkedett, megkérdezte a hóhértól, hogy azelőtt vágja-e le a fejét, hogy azt a tőkére hajtotta, mire a hóhér azt válaszolta, hogy nem; mikor egy kendővel takarták el a szemét és az arcát, fölkiáltott: „Mit csinálok most? Hogyan találjam meg a tőkét?”, ekkor az ott lévők megmutatták neki, hol van a tőke; mielőtt a bárd lesújtott, ő felkiáltott: „Uram, a kezembe ajánlom a lelkem!”.

Az elemzés kitér az összehasonlításból származó *exaggeratio* lehetőségére, amennyiben az ugyancsak kivégzett Boleyn Annával és Máriával, a skótok királynőjével hasonlítja össze: Boleyn Anna nem volt annyira művelt, mint Lady Jane, és idősebb is volt nála, Máriának pedig számtalan súlyos bűne volt, s már felnőtt asszony volt. Ezentúl pápista babonaságra adta magát, és az angol királynő ellen készített elő felségsértést és összeesküvést, amit, ha Lady Jane el is követett, nem a saját akaratából, hanem apja parancsából tette.

A befejezésben az együttérzésnek kell uralkodnia: egyrészt kárhoznatni kell azt a kegyetlen üldöztetést, amely Mária idején egész Anglia-szerte volt, másrészt azért kell könyörögni, hogy Isten ne büntesse Angliát azon előkelő személyek halála miatt, akiket ártatlanul, nagyrészt az Evangélium megvallása miatt gyilkoltak le.

(4) A negyedik példa a Szent Bertalan-éj részletező leírása.²⁸ A beszéd bevezetésében az egész emberi nem egyik legnagyobb gáztettének nevezi a gyilkosságsorozatot, majd azzal folytatja, hogy bárcsak soha ne kellene beszélni róla, de ha már megtörtént, akkor el kell mondani. Különös jelentőséget adhat a beszédünknek az, ha az események megtörténéseinek évfordulóján, augusztus 24-én és az azt követő napokban hangzik el.

²⁸ *Hypotyposis lanienae illius immanissimae Parisiensis, quae patrata est Anno 1572. 24. Aug. et sequentibus aliquot diebus* = KECKERMANN, *Dispositiones orationum*, i. m., 31–36.

A tárgyalást az előzmények és az okok elősorolásával kezdi (hatalmas üstökös föltűnése, a királyi esküvő terve, majd annak megvalósulása). Magát a vérengzést két részre kell bontani: egyrészt de Coligny admirális meggyilkolását kell részletezni, másrészt a megszámlálhatatlan tömegét. A gyilkosság következményei közt megemlítenő, hogy az admirális holttestét az ablakon dobták ki, fejét levágták, amelyet azután a király a pápának küldött ajándékba. A leírást bővíteni kell a többi meggyilkolt bemutatásával is:

„Megborzad a lelkem, hallgatóim, nem tudom, mit mondjak előbb, mit később, és bizony senki sem tudja pontosan előadni, hogy milyen volt a legyilkoltak kiáltozása, milyen a haldoklók jajveszékélése, milyen az asszonyok sírása; az ablakokból, a tetőkről, a falakról fejjel lefelé hullanak a leányok, az öregeket előrángatják fekhelyeikről. Olyan nagy volt az a mézszárlás, hogy Európa legnagyobb városában egyetlen utca sem akadt, ami ne úszott volna a vérben, és nem akadt egyetlen olyan járókelő sem, aki ne vérezte volna be a lábát és lábbelijét. Végül amplifikálja az a nagyszámú ember, akiket legyilkoltak: köztük volt a jeles férfiú, Petrus Ramus, akit gladiatori kegyetlenséggel rángattak ki kicsiny szobájából, ahol lakott, először minden pénzét elszedték, majd miután megsebesítették, az ablakon kidobták, és a testét egy csapat okatlan iskolás hurcolta végig a város terein, miközben botokkal ütlegelték.”²⁹

A befejezésnek tanító jellegűnek (*didascalica*) kell lennie. Legfontosabb megállapítása, hogy a római pápa, azaz az Antikrisztus sátáni hatalmát csak efféle gyilkosságokkal lehet fenntartani; el kell ítélni az Antikrisztus uralmát, és imádkozni kell, nehogy máshol is ilyen vérengzésre kerülhessen sor.

Összegzés

A kora újkorban a mártíromság témája számtalan változatban és műfajban jelenhetett meg. A keckermanni tankönyvek nem mártírtörténetek, de vannak ilyen módon olvasható részei is. A beszédvázlat-gyűjteményből idézett részletek a katolikus–protestáns szembenállás idején, erősen polemikus közegben egy-egy, a protestáns önértelmezés szempontjából fontos szöveg retorikai elemzését végzik el abból a célból, hogy a beszédek retorikai összetettségének föltárása és tudatosítása után a tanulók maguk is képesek legyenek hasonló beszédek megalkotni. A mintabeszédek nagy hangsúlyt fektetnek az *amplificatio* alakzatainak bemutatására, amelyeknek nagy szerepük van az érzelmek fölkeltésében.

²⁹ „Horrescit mihi animus, Auditores, nescio, quid primo, quid postremo dicam: et sane nunquam vobis quisquam satis dixerit, quantus ibi fuerit mactatorum clamor, quantus morientium eiulatus, quantos mulierum ploratus: de fenestris, de tectis, de muris praecipites cadunt faeminae iuvenes, senes rapiuntur e lectis, tanta haec fuit laniena, ut nulla in urbe totius Europae maxima, non inveniretur platea, quae non flueret copiosissimo sanguine: nemo etiam ambulantium inveniretur, qui calceos et pedes sanguine non tinxisset. Denique amplificetur a praecipuis nonnullis partibus sive individuis eorum qui caesi sunt, inter quos fuit Clariss. vir Petrus Ramus, qui a lanistis in cellulam, in qua habitabat, pertractus, depensa primum pecunia omni, aliquot acceptis vulneribus de fenestra praecipitatur, et corpus eius ab insanientibus nonnullis scholasticis per urbis plateas tractum scuticis et virgis caeditur.” *Uo.*, 35.

A retorikakönyvekben az egyházatyáktól idézett részletek hasonló módon – az *amplificatio* példájaként – mutatják be Krisztus szenvedéstörténetét és kínhalálát. Mindezek arra utalnak, hogy nemcsak a vértanúk hasonlítanak Krisztusra, hanem történeteik elbeszélése, retorikai megformálása is hasonló lehet.³⁰

³⁰ Kötetünkben Fabiny Tibor ír a tipologikus gondolkodásmód lehetőségéről a mártíriumvállalás összefüggésében. (*Szerk.*)

*Magyari István és Kecskeméti Alexis János wittenbergi történelemszemléletbe ágyazott mártírium-felfogása**

Győri L. János a reformáció és mártírológia kapcsolatát vizsgáló, a hazai szakirodalomban úttörő jelentőségű tanulmányában azt írja, hogy „a mártírium kérdése a reformátori iratoknak nem vált meghatározó jelentőségű elemévé”.¹ Ennek okát abban látja, hogy a reformátorok kizárólag Krisztus egyszeri és tökéletes áldozatát, az ún. helyettes áldozatot ismerték el, mint olyat, amely képes kiengesztelni Istent az emberek bűneiért. „Bár mint testvérek meghalunk a testvérekért, azonban nincs olyan vértanú, kinek vére a bűnök bocsánatáért ömlött volna, amit Krisztus tett érettünk, s ezt nem azért tette érettünk, hogy őt utánozzuk, hanem hogy azon örüljünk”² – idézi Kálvint Győri. Ugyanakkor, mint arra Győri is utalt, a korai protestáns gondolkodás egyik jelentős részterületén, nevezetesen a történelemről és a történeti időről szóló elképzelésekben fontos szerepet kapott a mártírológia. Robert Kolb szerint mind a később wittenberginek nevezett történelemszemlélet, mind a protestáns mártírológia gyökerei Luther gondolkodásában keresendők. Dániel könyve nyomán nála jelenik meg először a történelem hármaskorszakolása, amit majd Melanchthon és Peucer munkál ki alaposabban a Carion-krónika átdolgozásaiban, s Luther az, aki újragondolja a hitvallók szerepét az egyházban. Luther úgy vélte, hogy Isten ellentétekben dolgozik, s erejét a világ gyengeségnek tekinti, amit szimbolikusan a Jézus kereszthalála – győzelem a Sátán felett ellentétpár jelenít meg. Felfogásában az üldöztetés az igaz egyház jele, a Szentírás szerinti élet pedig Krisztus szenvedéseinek tükre. Luthert nagyon megindította azok mártíromsága, akiknek azért kellett meghalniuk, mert az ő üzenetét közvetítették, ugyanakkor meggyőződése volt, hogy az őt követők mártíromsága újratekinti az ősi keresztényi élet mintáját. A mártírium ilyen értelmű felfogása eszközül szolgált számára a szentkultusz elleni kíméletlen harcban. Nemcsak Luther, hanem Melanchthon is tudatosan idézte fel előadásában a korai egyház hitvalló mártírjainak történetét, mintegy eltérítve a szentek irányába megnyilvánuló kegyes energiákat – mondja Kolb.³ Ezek a mártírtörténetek aztán beépültek az emberi történelem periodizációját közreadó Carion-krónikába, amely a 16. század meghatározó európai protestáns olvasmányává lett.

* A tanulmány megírását az OTKA K 101840. számú pályázata támogatta.

¹ Győri L. János, *Reformáció, mártírológia, exemplum*, It, 2001/3, 322.

² *Uo.*

³ Robert Kolb, *For All the Saints: Changing Perceptions of Martyrdom and Sainthood in the Lutheran Reformation*, Macon (GA), Mercer University Press, 1987, 14–19.

A Carion-krónika programjának legteljesebb hazai tolmácsolója Magyar István lutheránus prédikátor, aki az *Országok romlásáról* írott könyvében nemcsak a hatezer éves világtörténet koncepcióját foglalta össze, hanem következetesen hivatkozta az elméletet alátámasztó melanchthoni–peuceri példátárat is.⁴ A történelemszemlélet téziseihez kapcsolódó eseteleírások és példák argumentummá válva szerves részét képezik az elmélet kifejtésének, nem véletlen, hogy a Carion-krónika bővített kiadásai leginkább ebben, nem pedig a koncepció újragondolásában hoztak újat.⁵

Magyar műve négy nagy szerkezeti egységre tagolódik. Az első a Decalogus sorrendjében számlálja elő a romlás okait: a bálványimádást, a varázslást, az ünneptörést, az Igétől való elfordulást, a vallásüldözést, a szülők meg nem becsülését, a pártütést, gyilkosságokat, paráznaságot, tolvajlást, prédálást és más tulajdonának kívánását. Magyar koncepciózusságát igazolandó érdemes itt Kathona Gézát idézve megemlítenünk, hogy „Melanchthon szerint Isten a dualizmus jegyében funkcionáló történelmi világrend szabályozó törvényévé a Tízparancsolatot tette. Annyit jelent ez, hogy az egyház és impériumok viszontagságait közlő világtörténelem tulajdonképpen nem más, mint a Decalogus szigorú érvényesülését megvilágító illusztrációsorozat”.⁶ A második részben azokról a következményekről olvashatunk, amelyek akkor állnak elő, ha a nép nem tér meg a felsorolt bűnökből. Ez esetben az ország végső pusztulása, a fejedelmi hatalom hanyatlása, drágaság, pártoskodás és járvány fenyeget. A harmadik fejezet történeti példákat közöl arról, hogy hasonlóan kritikus helyzetekben hogyan cselekedett a zsidóság, a rómaiak és a németek. Végül, a negyedik fejezet a magyarságra váró feladatként fogalmazza meg a történelmi analógiák tanulságait: a bűnök és a gonoszság elhagyását, böjtölést és az Istennek való hálaadást. A művet a szent házasság, a békesség, valamint a hadsereg és a katonaság témájában írt rövid értekezések zárják. A mártírológia kérdéskörét Magyar több helyen is érinti, s aránylag nagy terjedelemben tárgyalja: az első részben először a bálványozással összefüggésben elkövetett egyházi bűnök sorában. Elgondolása szerint az ország romlásának előidézésében fontos szerepet játszik az Isten igaz igéjét hirdető protestáns prédikátorok folyamatos zaklatása és üldözése. A megállapítást támogató példák a Bibliát idézik: az igazsághirdető Noé megutálásának következménye volt az özönvíz, valamint Isten akkor büntette meg az egyiptomiakat, amikor a választott népre támadtak. A wittenbergi történelemszemlélettel való azonosulást a négy nagy birodalom pusztulására való utalás teszi még egyértelműbbé: „És ha amaz nagy monarchiakat elnézzük, tudniillik az asszíriait, babilóniait, perzsiait és görögöt, úgy talállyuk, hogy ez birodalmoknak is az Isten anyaszentegyházának háborgatása és Sz. igéjének megvetése volt veszedelmeknek oka. Az mi időnkbeli romlások is azont bizonyítják.”⁷ Ezt követően hosszabb leírás szól

⁴ MAGYARI István, *Az országokban való sok romlásoknak okairól*, [1602], kiad. KATONA Tamás, tan. MAKKAJ László, Bp., Magyar Helikon, 1979 (Bibliotheca Historica).

⁵ Jól érzékelhető mindez a wittenbergi történelemszemlélet magyar recepciójában is, hiszen míg Károlyi Gáspár *Két könyve* csak a téziseket adja közre 1563-ban, addig Magyar már gazdag példatárval illusztrálja mondandóját.

⁶ KATHONA Géza, *Károlyi Gáspár történelmi világképe*, Debrecen, Városi Nyomda, 1943 (Theologiai Tanulmányok, 75), 15.

⁷ MAGYARI, i. m., 59.

az emberi találmánynak minősített tanaikat védelmező katolikusok még a törököknél is példátlanabb kegyetlenségéről, akik ahelyett, hogy a Szentírásból bizonyítanák igazukat, az ellenkezőket, köztük a „tarka miséket” meg nem hallgatókat bírságolják, bebörtönzik vagy egyszerűen legyilkolják.

„De mennél inkább fenik ellenünk fogokat [ti. a pápisták], annál közelebb hozzák az veszedelmet fejekre. Igen háborgatják ugyan az keresztyéneket, mind az tanítókat s mind az hallgatókat, tömlecezik, bírságolják, számkivetik és kergetik őket, igen akarnák ugyan, hogy az igaz keresztyéneknek, valamennyin vadnak, csak egy nyakok volna, hogy egy csapásban minnyájunknak nyakunkat szakaszthatnák” – írja Magyari.⁸

Az idézett részletek pontosan megmutatják, hogy a wittenbergi felfogás mennyire letisztult, koherens rendszert képez. A mártírológia ebben a kontextusban nem egyszerűen az elnyomás megjelenítője, hanem a lutheri–melanchthoni eszkatológia argumentuma. Mivel az utolsó idők egyik előjele az igaz keresztyének üldözése, melynek értelemszerű következménye egyes hitvallók halála, az okfejtés belső logikájából következik, hogy a mártírológia a wittenbergi szemlélet nélkülözhetetlen, szerves része.

Ami talán hazai viszonylatban még érdekesebb, hogy Magyarinak jelentős részben a mártírológia kapcsán megfogalmazott gondolatai vonják magukra Pázmány Péter figyelmét, aki *Felelet*-ében a protestánsüldözés kapcsán felvetődött kérdésekre is reflektál.⁹ A katolikusok szempontjából a reakció elkerülhetetlennek látszik, hiszen Magyari azt állítja, hogy az igazi keresztyének üldözésében a katolikusok azon régi bálványozók nyomában járnak, akiket Isten megbüntetett gyalázatos tetteikért. Az antikvitás és a kora középkor több, emblematikusan kegyetlen uralkodóját – Antiochus Epiphanestól¹⁰ Domitianuson és Traianuson át egészen a dán Regnerusig – felsorolva, s néhány rövid eseteleírást közölve ismerteti a hírhedt alakok keresztyenellenes tevékenységét, s annak következményeit, látszólag részben a Biblia, részben a margón jelölt szerzők (Josephus Flavius, Eusebios, Orosius és a Carion-krónika Melanchthon-féle átdolgozása) alapján.

Ezen a ponton szükséges megszakítanunk Magyari fejtegetéseinek ismertetését, s egy rövid kitérő erejéig foglalkoznunk kell a szakirodalomnak a romlás-könyv forrásait érintő megállapításaival. Magyari a könyv szerkezeti felépítményét, mint azt Turóczi-Trostler József kimutatta, Johannes Aventinus *Das dritte Buch* című, 1526-ban a mohácsi csata hatására összeállított, de csak 1563-ban egy gyűjteményes kötetben megjelent röpiratából vette át. A mű további forrásairól Turóczi-Trostler azt írja, hogy Magyari „egy sereg föld-

⁸ *Uo.*, 59–60.

⁹ PÁZMÁNY Péter, *Felelet az Magyari Istvan sarvari praedicatornak, az orszag romlasanak okairol, irt koniuere*, Nagyszombat, [typ. capituli Strigoniensis], 1603 (RMNy 905), 144–149.

¹⁰ Antiochus Epiphanes mártírológiai jelentőségéhez lásd Ács Pál, *Apocalypsis cum figuris: A régi magyar irodalom történelemképe = Történelem – kép: Szemelvények múlt és művészet kapcsolatából (Kiállítás a Magyar Nemzeti Galériában 2000. március 17.–szeptember 24.)*, szerk. MIKÓ Árpád, SINKÓ Katalin, Bp., Magyar Nemzeti Galéria, 2000 (A Magyar Nemzeti Galéria Kiadványai, 2000/3), 54–55.

rajzi-történeti kézikönyvből” idéz.¹¹ Ezek közül meg is említett néhányat, de tételes összevetést nem készített, s azt is csak mellékesen jegyezte meg, hogy a már említett gyűjteményes kötet más szerzőitől is felbukkannak rövid átvételek. A dolgozat megállapításai ennek következtében úgy vonultak be a kézikönyvekbe, hogy a *Das dritte Buch* és Erasmus *A béke panasza* című munkája volna Magyar művének legfontosabb forrása, azt a látszatot keltve, mintha a sárvári prédikátor a humanista történetírói hagyomány következetes folytatója lenne. Fontos azonban felhívunk a figyelmet arra, hogy bár Aventinusról tudható, hogy szoros kapcsolatot ápolt Lutherrel és Melanchthonnal, a *Das dritte Buch* már azelőtt elkészült, hogy a wittenbergi szemlélet teljes apparátusának formába öntése megtörtént volna, így ezt a művet semmiképpen sem lehet Magyar fő forrásának tekinteni.¹² Ez a kronológiai ellentmondás késztetett arra, hogy megvizsgáljam a keresztény-üldöző uralkodók bemutatásának lehetséges forrásait. A kutatás kevésbé meglepő eredményt hozott, hiszen a forrás Andreas Hondorff népszerű történeti példatára, a *Promptuarium exemplorum*, melynek kapcsán Győri L. János ezt írja: „Mártírtörténeteik forrását a XVII. századi prédikátorok szinte sohasem nevezik meg. Talán azért, mert ezek a barokk korban még rendkívül népszerű, gyakran idézett esetek voltak, ismerhették a protestánsok által is használt *Legenda Aurea*ból vagy Hondorff nálunk is kedvelt nagy exemplum-gyűjteményéből, a *Promptuariumból*.”¹³

Magyar könyvének második részében újra visszatér a vallásüldözés témájához, de jobbra csak a korábbi mondandót ismételi, viszont itt panasolja el a katolikusok Grazban és más helyeken elkövetett hullagyalázásait, amelyekről hallomásból vagy olvasmányából szerezhetett tudomást.¹⁴ Végül a negyedik részben felszólítja a pápistákat a keresztények üldözésének abbahagyására, s tanácsot ad olvasójának arra az esetre, ha hitével ellenkező utasítást kap a magisztrátustól. A hívő ilyenkor nem tehet mást, mint hogy ellenszegül, még akkor is, ha megbírságolják. Ezen a büntetési formán nem lép túl, és nem biztat senkit az értelmetlen vértanúságra, de azért sejteti, hogy nézete szerint minden igeellenes paranccsal dacolni kell, nem törődve a várható világi büntetéssel.

Ez az elvi álláspontja a református Kecskeméti Alexis Jánosnak is, aki a Dániel könyvét kommentáló prédikációiban (1621) foglalkozik a mártíromság vállalásának mintájával, lehetséges okaival és lehetőségeivel. Gombáné Lábos Olga a szövegkiadáshoz írt igen alapos bevezetője nyomán közismert, hogy Kecskeméti szintén a wittenbergi történelem-szemlélet közvetítője. A tanulmány egyetlen gondolatát idézem csupán, amely rámutat

¹¹ TURÓCZI-TROSTLER József, *Az országokban való sok romlásoknak okairól: Forrástanulmány Magyar István könyvéről* = T. T. L., *Magyar irodalom / Világirodalom*, Bp., Akadémiai, 1961, I, 161.

¹² Egy korábbi előadásomban már jeleztem, hogy érzésem szerint Magyar művének összeállításakor nagyon is friss szövegapparátust használt, melyre példaként Johann Wolff egy 1600-ban Wittenbergben kiadott több mint 2000 oldalas munkáját (*Lectionum Memorabilium et Reconditarum*) hoztam fel, amelyet oldalakon át követ a romlás-könyv.

¹³ GYŐRI, i. m., 329. – A *Legenda Aurea* használata egyébként ellentétes a reformátorok szándékaival, akik meg voltak győződve arról, hogy az abban szereplő csodatévő szentek a pogány mágusok utódai, s ez a felfogás kiindulópontot jelentett a szentkultusz felszámolásához, illetve a hit emberi hőseinek kereséséhez. Vö. KOLB, i. m., 33–34.

¹⁴ MAGYARI, i. m., 110.

Kecskeméti és Magyarai gondolatmenetének számunkra lényeges kapcsolódására, illetve a protestáns mártírológiát övező korábbi félreértésekre: „Kecskeméti rövid és egyszerű tanácsokat ad híveinek: a protestáns hitet még katolikus urak szolgálatában is meg kell őrizni, kerülni kell a bálványozók szokásait, a fegyveres erőszaknak sem kell engedni stb. Helyenként vallásos túlzásokba esik: hirdeti a mártíromság szépségét, a nélkülözés szelíd vállalását, a pápa Antikrisztus voltát.”¹⁵ Fontos leszögezünk, Kecskeméti soha nem beszél a mártíromság szépségéről, pusztán a kálvini predestinációtan szellemében azt hangsúlyozza, hogy egyetlen hajsza sem eshet le a fejünkről anélkül, hogy ez része ne lenne Isten tervének, s éppen ezért a haláltól sem kell félnünk, ha Isten igaz ügye mellett állunk ki. Kecskeméti Dániel könyvének 3. fejezetét magyarázva tárja fel a 20–26. prédikációjában – minden apró részletre kitérve – a mártírium bibliai indítékait. Előadásában az igaz Isten nevében a bálványimádásra buzdító uralkodói rendelettel szembeszegülő Sidrák, Misák és Abednégó jelentik a mártírok archetípusát. Az a körülmény, hogy őket sértetlenül megszabadítja az Úr a tüzes kemencéből, jelzi azt, hogy a mártíromság nem szükségszerűen jelent vértanúságot is. Ezen a ponton lép be a diskurzusba a predestináció, az a bizonyosság, hogy senki sem ismerheti Isten tervét, ugyanakkor biztos lehet gondviselésében: „Mert Isten kinek kinek bizonyos hivatalt rendelt eleiben melyben szolgállyon ü neki. Ahoz a hivatalhoz bizonyos üdöt-is, hatart-is rendelt, az mely hatart lehetetlen hogy valaki által hagjon: es hivatalyanak hatarat el vegezven, nem-is szükséges embernek elete”¹⁶ – írja.

Kecskeméti érvelésében kulcsszerepet tölt be Nebuchadnezar reakcióinak elemzése, s az eredmények általános kivetítése minden uralkodóra. A babiloni király ugyanis előbb Dániel előtt borul le istenként tisztelve őt, majd a maga politeista módján elismeri Istent az istenek Isteneként, azonban aranyoszlopot állíttat neki, s minden alattvalóját halállal fenyegetve a bálvány imádására kötelezi. Az első mozzanattól az élő és holt emberek, az aktualitást tekintve a pápa és a szentek isteni hatalommal való felruházásának és imádásának tiltása következik, a másodikból pedig a hitvallás szükségessége. Kecskeméti szerint minden olyan parancsnak ellene kell szegülni, amely az igaz keresztény hittel ellenkezik. Ezek az uralkodói parancsok „fegyver es egetes alat kenszeritenek egyebeket a balvanyozasra”.¹⁷ Sokan éppen a világi hatalomtól való félelmükben vagy érdekből cselekednek hitükkel ellentétes módon, amit Kecskeméti elfogadhatatlannak tart, s arra szólít, hogy az igaz hívők még csak a süveget se vegyék le a szentképek előtt. A következményekre nézve azt mondja, hogy „Mindnyajan ugy mond, valakik keresztyeni eletet akarnak elni az Iesus Christusban, azoknak sok nyomorusagokat, haborusagokat kel szenvedniök”¹⁸, illetve „most-is nem remelhetnek az Hivek jobbat, hanem az Keresztyeni Confessio

¹⁵ GOMBÁNÉ LÁBOS Olga, *Kecskeméti Alexis János = KECSKEMÉTI ALEXIS János Prédikációs könyve: Dániel próféta könyvének magyarázata*, kiad., jegyz. SZUROMI Lajos, bev. GOMBÁNÉ LÁBOS Olga, Bp., Akadémiai, 1974 (Régi Magyar Próza Emlékek, 3), 65.

¹⁶ KECSKEMÉTI ALEXIS, *i. m.*, 256.

¹⁷ *Uo.*, 231.

¹⁸ *Uo.*, 246.

vallastétel mellett; minden keserves sorsot varjanak az Christussal”.¹⁹ A keserves sors pedig nem lehet más, mint Huszé, akit ruhában, a nála lévő pénzzel együtt égettek meg.

Az igaz mártíromság pontos megértéséhez segítségképpen Kecskeméti több szóba jöhető ellenvetést is igyekszik kátészerűen tisztázni. Jogosnak tartja az Istent vakmerően szidalmazó Servet büntetését, sőt egyenesen buzdítja a fejedelmeket a hozzá hasonló megátalkodottak üldözésére. Nem tekinti igaz mártíroknak sem az újkeresztyényeket, sem a hamis hitükben állhatatosakat, sem a törököket, sem pedig azokat, akik a rájuk váró szenvedések elől az öngyilkosságba menekülnek. Csak azok az egyház igaz mártírjai, akik „az igaz keresztyeni vallas mellet kegyetlen iszonyu kenokat, es vegezetre halalt-is szenvednek. Es Martyromoknak mondatnak, nem az szenvedesre hanem az okra kepest, az mellyert szenvednek, tudni illik az igaz keresztyeni vallasert”.²⁰ Mindazonáltal a meg nem haló mártíroknak továbbra is alázatosan kell viselniük magukat, sem az élőket, sem az elhunytakat nem illeti vallásos imádat, de állhatosságuk példaként szolgálhat a többi hívő számára. Daróczi Király Imre 1604-ben, török fogságban írt éneke ezt így adja vissza:

Regi martiromoknak ű életök,
Te altalad öríztetöt ösueniök,
Ezt gondolvan röpös bennünk mi ziünk,
Mert minket is meg tarthacz, ha akarod.²¹

Kecskeméti, akárcsak Magyari, folyamatosan aktualizálja bibliamagyarázatát, ám a 20–26. prédikációban konkrét példákat nem hoz, csak általánosságban beszél a pápistákról, „akkik fegyver alat akarjak kötni az ő dögletes tudományokat az egyigyü kössegnek nyakaban: az mint meg tetzik azoknak peldajokból, kik eleitül fogva Martyromsagot szenvedtek tülök az keresztyensegben: ugymint Vicleff Janos, Husz Janos es töb sok rendbeli tudos emberek”.²² Később azonban Sárospatak környékéről és más felső-magyarországi vidékekről több olyan települést is felsorol, ahonnan elűzték a református lelkészt, vagy bebörtönzéssel fenyegették a misére járni nem akarókat, de egyetlen olyan példáról sem tud, amikor valaki hitéről vallást téve mártíromságot szenvedett volna.²³

Magyari és Kecskeméti műveinek összevetése néhány alapvető, továbbgondolásra érdemes tanulsággal szolgált, melyek közül talán a legfontosabb a wittenbergi történelemszemlélet mártírológiai hordozórétgként való azonosítása. Az a Luthertől származó, de a tanítványai által kidolgozott gondolat, mely szerint az utolsó időket az igaz hívek üldözése előzi meg, maga után vonja a Krisztusért való szenvedést, adott esetben a hívek önfeláldozását is. A Carion-krónika átdolgozása, illetve a wittenbergi szemléletet képviselő példatárak, mint amilyen a *Promptuarium* is, igen gazdag bibliai és történeti anyaggal illusztrálják ezt az alaptételt. Tekintve, hogy ezek a munkák a 16. század vége felé

¹⁹ *Uo.*, 248.

²⁰ *Uo.*, 250.

²¹ DARÓCZI KIRÁLY Imre, *Cantio optima et pulchra = Régi Magyar Költők Tára*, 17/1, *A tizenöt éves háború, Bocskay és Báthori Gábor korának költészete*, s. a. r. BISZTRAY Gyula et al., Akadémiai, 1959, 352.

²² *Uo.*, 231.

²³ *Uo.*, 577.

válnak egyre népszerűbbé, érthető, hogy a magyar recepcióban csak a 17. század legelején jelenik meg markánsan a mártíromság vállalásának kérdésköre, de amint azt Győri L. János megállapította, ekkor is csak érintőlegesen. Ennek nyilván az lehet az oka, hogy a hitújítás nálunk sokkal vértelenebbül zajlott le, mint Nyugat-Európában. Noha lehettek olyanok, akik életüket adták a hitükért, az ő történeteik az irodalmi köztudatba nemigen kerültek be, így tulajdonképpen a magyar protestantizmus nem tudott mártírokat felmutatni. Mindkét vizsgált szerző azzal igyekszik áthidalni a problémát, hogy a közvetlen környékük protestánsüldözésére gyűjt példát, azonban minden igyekezet ellenére vértanúságról nem tudnak beszámolni. Éppen ezért csak tanáccsal szolgálhatnak arra az esetre, ha valakit a hitelvei miatt zaklatnak: a bálványozás bűnével összefüggésben tárgyalt magatartásminta szerint nem szabad engedni a fizikai kényszernek sem, ha a hit megvalósításáról van szó, ám lényeges, hogy senkit sem biztatnak arra, hogy az isteni tervbe avatkozva kiprovokálja saját mártírrá válását, ezzel ugyanis nem lehet siettetni Krisztus második eljövételét.

„Nagyob kü emelés is kell a Sion vára rakására”: Prófétai szerepek mint a mártíromság előképei Czeplédi István 1659-es műveiben

A kora újkori magyar protestánsok történetének legtragikusabb időszaka a gályarabság kora, amely lezárta a linzi békével kezdődő (1645), még a vallásszabadság légkörében telt huszonöt esztendő.¹ A gyászévtized egyik korai eseménye Czeplédi István kassai református lelkész bebörtönzése, majd Pozsonyba idézése, ahová 1671. május 27-én indult el. Törvényszék elé azonban már nem állhatott, mivel június 5-én Nagyszombat határában elhunyt. A prédikátor szenvedése, meghurcoltatása és halála a kortársak számára – mártíriumának tiszteletén kívül – megeremtetten a biblikus mitizáció lehetőségét,² vagyis Czeplédit – az erdélyi fejedelmekhez hasonlóan – életének eseményei (és halála) alapján egy-egy bibliai szereplővel (is) azonosították. Kultuszának alapvetése a Köleséri Sámuel által írt életrajz és a kortárs prédikátorok köszöntő versei, amelyeket a posztumusz kiadott *Sion vára* (Patak–Kolozsvár, 1675)³ elé illesztettek.⁴ A hagyományt a kassai lelki tanító halála után négy évtizeddel megjelent *Czeplédi Istvánnak [...] sok szenvedéséről [...] íratott Siralmas Versek* (Lőcse, 1710)⁵ című gyűjtemény építette tovább.⁶

¹ A gályarabságról és az 1674-es perről bővebben: S. VARGA Katalin, *Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve: Textus és értelmezés*, Bp., Universitas, 2008 (Historia Litteraria, 24).

² HELTAY János, *Bethlen Gábor és Báthori Gábor viszonya a kortársak szemében*, It, 1983/3, 685–708; Uő, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., Balassi, 1994 (Humanizmus és Reformáció, 21); HARGITTAY Emil, *Gloria, fama, literatura: Az uralkodói eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben*, Bp., Universitas, 2001 (Historia Litteraria, 10). Czeplédi 1663-ban Kassán kiadott *Barátsági dorgálás* (RMNy 3080) című művének lapjain is megjelennek a mitizáció különböző típusai. Vö. MARTIS Zsombor, *Protestáns mitizáció Czeplédi István Barátsági dorgálás című művében = KorújkorÁSZ: Korújkor-történettel foglalkozó doktoranduszok tanulmányai*, szerk. KÁDÁR Zsófia, KÖKÉNYESI Zsolt, MITROPULOS Anna Diána, Bp., ELTE BTK Történelemtudományok Doktori Iskola, 2014 (KorújkorÁSZ tanulmánykötetek, 1), 89–105.

³ CZEPLÉDI István, *Már minden épületivel s-fegyveres Házaival edgyütt, el-készült, Sion Vara*, Kolozsvár, Rosnyai, 1675 (RMK I, 1187).

⁴ A köszöntő versekről és az életrajzról lásd CSORBA Dávid, „A’ sovány lelket meg-szépíteni”: *Debreceni prédikátorok* (1657–1711), Debrecen, Hernád, 2008 (Nemzet, Egyház, Művelődés, 5), 106–107; A *Sion várától* mint kálvinista Kalauzról Uő, *Kálvinista Kalauzok = Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat, 2013, 103–111.

⁵ *Czeplédi Istvánnak (A’ Jésus Kristus híu Tanu-bizonyosságának, Nagy-hirű s’ nevű), A’ Kassai Keresztyén Helvética Ekklesiának hűséges Lelki-pásztorának életbéli sok szenvedéséről [...] íratott Siralmas Versek, Mellyhez mostan tétetett az Isten Anyaszentegyházának nyomoruságos állapattján való Siralom*, [Lőcse], [s. n.], 1710 (RMK I, 1776). Modern kiadása: *Régi Magyar Költők Tára* [a továbbiakban: RMKT], 17/10, *Az 1660-as évek költészete, 1661–1671*, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1981, 404–411.

⁶ A *Siralmas verseket* a 18–19. században még számos alkalommal kiadták. Az Országos Széchényi Könyvtárban a következő évekből fennmaradt kiadások találhatók: 1735, 1760, 1842.

Az életrajzot és a verseket legutóbb alaposan bemutatta és ismertette Pénzes Tiborc Szabolcs.⁷ Véleménye szerint „Köleséri nagyszerűen használta ki a Czeplédi címadásából [*Sion vára*] fakadó lehetőségeket, s a gyászévtizedre jellemző egyszerre panaszos és harcias retorikát jó érzékkel elegyítette a protestáns mártírológia eszközeivel. Nehéz megítélni, hogy mindez akció vagy reakció volt részéről [...] a *Mártírok koronája* mártírfelfogására”.⁸ Pénzes emellett érvel, hogy a Czeplédi-életrajz reflexiónak tekinthető Szőnyi Nagy István előbb hivatkozott mártírkönyvére. Fölvethető azonban a kérdés, hogy a mártíromsághoz köthető panaszos és harcias retorika, mely megjelent a kultuszképző költeményekben, kapcsolódott-e Czeplédi korábbi, még az 1650–1660-as években keletkezett hitvédelmi, kegyességi munkáinak szövegvilágához. Jelen tanulmányban arra vállalkozom, hogy vázlatosan bemutassam a kassai lelkész azon 1659-es műveit, melyekben a szerzői imázsfarmálás, azaz a protestáns prédikátorokra jellemző prófétai szerepvállalás – a kiélezett történelmi helyzetben (1658-as erdélyi török hadjárat) – a gyülekezetnek példát, valamint irányt mutató vallásos magatartást (hitvallás, hitvédelem) ad, melyek már megalapozták a későbbi nagy munka, a *Sion vára* elé írt életrajz és költemények mártírológiai koncepcióját.

Jelenlegi ismereteink szerint Czeplédi Istvánnak öt munkája jelent meg 1659-ben, ezek közül ma teljes példányból három ismert. *A megh-tert bűnösnek a lelki-hartzban valo bai-vivasarol irt könyvnek első része*,⁹ a *Siralmas szarándoki járásból [...] haza érkezett Malach doctornak paj-társi szo beszede*¹⁰ és *Az országoknak romlásáról írott könyvnek első része*.¹¹ A műveket összeköti a kiadás éve, jóllehet műfajukban különbözőek. Az első lelki elmélkedés, amely azonban erősen át van szöve tanító és polemizáló részekkel. A második egy fiktív dialógust működtető vitairat, a harmadik pedig politikai jellegű „országütőkör” és hitvita.¹² Így a könyvek alapvetően a református hit védelmét és az olvasók megerősítését/térítését, valamint a kassai magyar református önazonosság megteremtését szolgálták, ugyanakkor a hazai református egyháztörténet-írás korai nyomai is fellelhetők bennük.¹³

A kassai lelkész első magyar nyelvű munkája *A megh-tert bűnösnek a lelki-hartzban valo bai-vivasarol irt könyvnek első része*.¹⁴ A címlevél után kezdődik *Az istenes, kegyes életben gyönyörködő s az apostoli igaz tudományt állhatatosan valló, igaz keresztyén léleknek* című előljáró beszéd, amelyben a szerző így fogalmazza meg célját:

⁷ PÉNZES Tiborc Szabolcs, „Hogy a’ Posteritas meg-tudgya, kicsoda [...] Idvezült Czeplédi István”: Köleséri Sámuel és az első református vértanú, *Studia Litteraria*, 2012/3–4 (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*, szerk. CSORBA Dávid, FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÓTH Zsombor), 142–160.

⁸ *Uo.*, 160.

⁹ CZEPLÉDI István, *A megh-tert bűnösnek a lelki-hartzban valo bai-vivasarol irt könyvnek első része*, Kassa, Severinus, 1659 (RMNy 2829).

¹⁰ *Uo.*, *Siralmas szarándoki járásból [...] haza érkezett Malach doctornak [...] paj-társi szo beszede*, Patak, Rosnyai, 1659 (RMNy 2868).

¹¹ *Uo.*, *Az országok romlásáról írott könyvnek első része*, Kassa, Severinus, 1659 (RMNy 2831).

¹² GARADNAI Erika, MARTIS Zsombor, *Országütőkör és hitvita (Czeplédi István: Az országok romlásáról írott könyvnek első része)* = *Bibliotheca et Universitas: Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2011, 57–70.

¹³ NAGY Géza, *A református egyház története, 1608–1715*, II, Máriabesnyő–Gödöllő, Attraktor, 2008, 246–255.

¹⁴ CZEPLÉDI, *A megh-tert bűnösnek*, i. m.

„Mikor e kis munkámhoz, több dolgom között kezdenék, csak ezt töttem vala fel magamban (keresztyén lélek!), hogy az ezermester Sátánnak, szintén a lelki isméretig ható tüzes fényét, mind az idvezítő hit, s mind az igaz vallás körül megh olcsam. [...] Tudom nékem is meg-határozta Isten életem folyását, de míg az Úr szeimeim világosságával, s erővel látogat nem akarok hátra álló lenni fel töt igyekezetemben; [...] Én amennyire érkezhetem, örömet izzadok Uram dicsőségeért, s az igaz hit cselédiért, kiket Isten nagyobb erővel látogatott, nagyobb kü emelés is kell a Sion vára rakására.”¹⁵

A kassai lelkész már első magyar nyelvű művének kezdőlapjain meghatározta feladatait, vagyis hogy védelmezi az ekléziát és a keresztyén (református) lelkeket a Sátán (katolikus tanítások) mesterkedéseitől, és építi a kassai református gyülekezetet, azaz a Sion várát. Művével szándéka szerint felindítja híveit „a fortélyos Sátán sugallásának elhárítására” és a „bűnök elkerülésére”.¹⁶ Az 562 lapot számláló könyv törzse három részből áll. Az első egység *A lelki csatához való készületről* (1–63), a második *Az igaz anyaszent-egyházról és annak tagjainak tiszta vallásáról* (63–295), a harmadik *Az örök idvességnek arany láncszemeiről, úgymint az elválasztásról, elhívásról, megigazításról, megszenteltetésről* (295–562) szól. Mindhárom rész a *Kísértő* és a *Bajtvívó* vetélkedésének leírásával mutat példát, így erősítve a református hívőt a katolikus tanítások elleni lelki harcában. Az egész művön végigvonuló élőfej szövege: *Csatázó léleknek lelki diadalma*. Az első egység (*A lelki csatához való készületről*) tíz alpontra bontható. Az első a lelki harc leírása, amelyben a teljes emberi élet jelenik meg vitézkedésként.¹⁷ Ezt követően négy csoportra osztja a lelki harcban résztvevőket. Vannak olyanok, akik nem akarnak harcolni, mivel azt gondolják, nekik nincs ellenségük, ezek a legnyomorultabbak. A második csoportba tartoznak azok, akik tunyán és gyengén küzdenek, őket legyőzik. Megint mások nagy erővel kezdenek harcolni, de nem elég kitartóak, és ezért igen boldogtalanok. Végül akadnak olyanok is, akik „jól harcolnak, noha nem kevés emberi fogyatkozásokkal. Mi ezeket kövessük”¹⁸ – szól a prédikatori intés. A lelki csata vitézkedésként való leírása Jób könyve és Pál apostol levelei alapján történik.¹⁹ Czeglédi a margón nem jelzi, de a lelki csatában harcolók négy csoportra bontása a magvetőről szóló példabeszédre is utal.²⁰ A jó lelki vitéz olyan, mint a jó földbe hullott mag. Bár az ember bűnös és esendő, mégis küzdenie és főként hinnie kell. Ezt erősíti a második alpontban egy lelki elmélkedés és egy azt követő könyörgés, amelyben a *Bajtvívó* „lelki hadnagyához”, Krisztushoz fordul,

¹⁵ *Uo.*,)(1a–)(3b.

¹⁶ *Uo.*,)(3a.

¹⁷ „A bűnösnek lelki csatája nem egyéb, hanem a lelki hadnak jó modgyával való viselése [...] Ugyanis, nem de nem vitézséghe az halandónak élete e földön? Ezzel a jó vitézséggel kel vitézkedni, [...] megh sem coronáztatik külömben senki, hanem ha igazán tusakodik.” *Uo.*, 2. Ehhez a „földi vitézkedéshez” kapcsolható Szöllősi Mihály *Sion leánya* (RMNy 3419) című művében megjelenő „vitéz zarándokság”, mindkettő a keresztyén ember evilági pályafutását mutatja be. GYÖRI L. János, *Apológia és mártírium a kora újkori református gondolkodásban* (Szöllősi Mihály *elfeledett Martyrium historicuma 1666-ból*), *Studia Litteraria*, 2012/3–4 (*Protestáns mártírológia, i. m.*), 130–141, 135.

¹⁸ CZEGLÉDI, *A megh-tert bűnösnek, i. m.*,)(3a.

¹⁹ Jób 7,1; 1Tim 1,18–19; 2Tim 2,5

²⁰ Mt 13,4–8 és 18–23

és segítséget kér, hogy tudja vállalni a küzdelmeket és erősödjön a hitben. A harmadik alponthoz a lelki fegyverek kiosztására kerül sor. A fegyverek leírása és átadása *Pál apostolnak az Efézusbeliekhez írt levele* alapján történik,²¹ vagyis a lelki harcos megkapja az igazmondásnak övét, az igaz cselekedetnek mellvasát, az evangélium békességének saruját, a hit pajzsát, az üdvösség sisakját és végül az Isten ígéjének szabályját.²² A negyedik alponthoz elindul a küzdelem, vagyis a *Kísértő* és a *Bajtvívó* csatája. A lelki harcban ószövet-ségi történetekből merít erőt a *Bajtvívó*. Számára ezek az események jó példával szolgálnak, segítségére vannak küzdelmében. Ugyanakkor a *Kísértő* is így jár el, vagyis bűnös bibliai személyeket állít negatív példaként a lelki harcos elé. Ezzel kételyt és bizonytalanságot próbál kelteni. Végül célja a lelki harcos hitének meggyengítése, lelkének foglyul ejtése. Ezt a célt szolgálja az a negyedik alponthoz olvasható bűnkatalógus is, amely a hét főbűnt bibliai szereplőkhöz rendeli. Ebben az értelmezésben a fősvénység bűnét Elizeus szolgálja, Géhazi követi el. Az irigység Mirjám, a torkosság Belsazar, a harag Káin bűne. A kevélység és a jóra való restség bűneit Dávid, a bujaság vétke pedig az „Isten fiai” követik el.²³ Ebben a katalógusban a *Kísértő* a Jelenések könyvéből is ismert sárkány alakjában jelenik meg, aki a mártírok vérében fürdik. A *Bajtvívó* a bűnkatalógus előtti részben fohászkodik, amelyben pajzsot (vagyis hitet) kér Jézus *fégyveres házá*ból (a Bibliából), és Istenhez fordul. Így könyörög:

„ne engedgyed Uram megh kövéredni az én szívemet, és az én füleimet megh nehezdedni. Ha a te beszéded nékem vigasztalásom nem volt vól[na], azt mondgya a te szolgád a Dávid, el veszttem volna az én nyomorúságomban. Adgyad azért oh én lelki hadnagyom, hogy a te igid legyen nekem botom, melyhez ez baj-viadalban támaszkodgyam [...] Adgyad inkább hogy minden kisírtetimbem tarthassam megh az hitet és jó lelki isméretet, hogy végre el vehessem te tőled szép ékes mennyei Coronámat. Ámen.”²⁴

²¹ Ef 6,13–20

²² „Az Istennek fégyveri öltözte hat fégyvereket nyújt (ezek után) neked: Az igaz mondásnak övét. Az igaz cselekedetnek mely-vasát. Az Evangelium békeségének saruját. Az hitnek paisát. Az idvességnek sisakját. Végezetre, az Isten igijének szabályját.” CZEGLÉDI, *A megh-tert bűnösnek, i. m.*, 7.

²³ Az első négy évszázad egyházatyái angyalokat értettek „Isten fiaink”; magyarázatukat a Teremtés könyvének egyik vitatott helyére (1Móz 6,2) alapozták. Czeglédi azon megjegyzése, hogy az ördög vitézi az „Isten fiai”, a fenti értelmezést erősíti. Lásd még a következő idézetet: „Kisírtő. [...] Iusson eszedben az is, hogy sok lelkeken erőszakot tévő s azokat megh hódoltató hét fejű veres sárkánknak hiv engem a nagy Ur könyve. Az én hét fejemben megh-megh annyi hét vétkeket raktam, kikkel meghis gyulasztottam országom tűzét; Kevélység az egyik, ennek tengerében ejtém amaz híres Dávidot. Fősvénység az másik, ebben botlék megh Gehazi. Ennek szomszédgyában töldám a buja életet, megh nézetvén az *Isten fiaival az emberek leányit*, végre penig én merítettém el a teremttől azért, *ez én vitézimet*. Ragyagó csillagh gyanánt hoztam ki a mélségből ama dölfős haragot, s ezt is tévém Abel halálának, az én vitéz Hadnagyomban Cainban, kezdetinek. A bort sérényen megh iható nagy torkot is adhatok én, kivel Bóldisár igazámban Bor csiszár Királyt meghis ajándékozám. Egy tűznél fűtözik velem az irigység, melyből regen részt adék Máriánakis, Moses ellen. Vajki szép meleg ágyamis vagygon nekem, amaz alá-s fel járó, keveset kereső, többire mindenkor henyélő heverés, ezt köszöném Dávidra, dellyesti heverő ágyából fel költe után. Veresis vagyok én, mert vajki sok Martýrok vérében mostam már megh setét lábaimat.” CZEGLÉDI, *A megh-tert bűnösnek, i. m.*, 15–16. (Kiemelés tőlem: M. Zs.)

²⁴ *Uo.*, 13–14.

Az olvasóban a könyörgés elmondása vélhetően a Dáviddal való lelki azonosulást is kiválthatta, ezzel is elősegítve a (református) hit mélyítését és megtartását. Ugyanakkor a korona az üdvösség metaforája, a jól harcolók jutalma. Ez fogalmazódik meg Pál apostolnak Timóteushoz írt második levelében is: „Ama nemes harcot megharcoltam, futásomat elvégeztem, a hitet megtartottam: Végezetre eltetett nékem az igazság koronája, melyet megád nékem az Úr ama napon, az igaz Bíró; nemcsak nékem pedig, hanem mindazoknak is, a kik vágyva várják az ő megjelenését.”²⁵ Vagyis azok a keresztyének, akik jól küzdenek és megtartják hitüket, Krisztus második eljövetelkor („ama napon”) elnyerik jutalmukat. Pál nemes harca több mint 30 éves apostoli munkáját jelenti, amit a hitért vállalt vértanúsága pecsételt meg. Az apostol élete és tanácsai Timóteusnak²⁶ összekapcsolódnak Czeglédi munkájában Dávid és Jób történeteivel, amelyeknek az az üzenete, hogy a hitért a szenvedést is vállalni kell.²⁷ Azzal, hogy a prédikátor a megpróbáltatások elviselésére buzdítja olvasóit, a lelki csatának a fizikai síkon való esetleges megjelenésére és elviselésére is felkészíti a híveket. Így buzdítja olvasóit:

„De talám az üldözéstül irtózol? Oh mely boldogok, kik háborúságot szenvednek az igazságért mert azoké a mennyek országa [Mt 5,10]. Az Isten ládája Sátorban vagyon, Izrael s Iuda nemzetséghe csatázni szokot ez életben; s csak te egyedül válnálé ki a seregből, hogy ennél innál s vigan lagnál, semmit nem akarván a te Urad hadai mellet szenvedni? Távul legyen a te tüled puha keresztyén, csata életed, sanyarusághot is szokjál! De ugy hiszem talám, a tömlözt doha tetzik keserűnek, melyben a bilincset oh mely nehéz a vallásért szenvedni!”²⁸

Ez a szemlélet, úgy tűnik, már kezdetekben jellemezte Czeglédit, hiszen amiről írt 1659-ben, első művének lapjain (a hitért a szenvedést is vállalni kell), aszerint cselekedett 1671-ben, amikor a pozsonyi törvényszék elé idézték. Nem menekült el, vállalta a megpróbáltatásokat. A műveiben közvetített, majd életében megjelenő lelki vitézkedés összekapcsolódott a mártíriummal, s – a szenvedést is vállalva a hitért – kivívhatta kortársai és az utókor tiszteletét.

A könyvben számos bibliai személy (Mózes, Noé, Illés, József, Józsué, Salamon, Dániel, Gedeon) követendő példaként jelenik meg, melyek közül a mű egyik központi szereplőjének Dávid tekinthető. Ez nagyon tudatos választás lehetett a lelkész részéről, hiszen Dávid életének kiemelkedő eseményei, például a filiszteus Góliát legyőzése²⁹ vagy Izrael fővárosának a Sionon (Jeruzsálem) való felépítése párhuzamba állíthatók a kassai

²⁵ 2Tim 4,7–8

²⁶ „Te azért a munkának terhét hordozzad, mint a Jézus Krisztus jó vitéze. Egy harcos sem elegendik bele az élet dolgaiba; hogy tessék annak, a ki őt harcoszá avatta. Ha pedig küzd is valaki, nem koronáztatik meg, ha nem szabályszerűen küzd.” 2Tim 2,3–5

²⁷ „Semmit ne félj azoktól, a miket szenvedned kell: Ímé a Sátán egynéhányat ti közületek a tömlöczbe fog vetni, hogy megpróbáltassatok; és lesz tíz napig való nyomorúságtok. Légy hív mind halálig, és néked adom az életnek koronáját [Jel. 2,10].” CZEGLÉDI, *A megh-tert bűnösnek, i. m.*, 165. – A fentebb már szintén idézett *Barátsági dorgálás* előszavában az örök élet ígérete ugyancsak az élet koronájaként jelenik meg.

²⁸ CZEGLÉDI, *A megh-tert bűnösnek, i. m.*, 241.

²⁹ Vö. 1Sám 17

gyülekezeti élet főbb eseményeivel. „[N]agyob kű emelés is kel a Sion vára rakására”³⁰ – írja Czeglédi művének előjáró beszédében, utalva Góliát legyőzésére és a templom építésére (Sion várának építése), melyhez nélkülözhetetlenek a lelki csatában használatos kövek.³¹ A könyv második részében (*Az igaz anyaszentegyházról és annak tagjainak tiszta vallásáról*) az Úr imáját, a hitvallást (credo), a Tízparancsolatot, a keresztséget és az Úr vacsorájáról való ismereteket Dávid öt követével azonosítja Czeglédi.³² Noha nem jelöli, ám minden bizonnyal Hendrik van Diest, franekeri és deventeri teológiaprofesszor *Funda Davidis instructa quinque laevibus lapidibus* (Deventer, 1646)³³ című műve lehetett a forrása, amelyet Diest 1644-ben kifejezetten magyar tanítványai kérésére írt. A mű fordítását Udvarhelyi Péter még a latin kiadás megjelenésének évében (1646) elkészítette, azonban a munka csupán 1661-ben hagyta el Szenci Kertész Ábrahám nyomdáját.³⁴ A református tanítást ezt megelőzően Szoboszlai Miklós (Debrecen, 1648),³⁵ illetve Uzoni Balázs (Gyulafehérvár, 1658)³⁶ fordította le és adta ki.³⁷ Valószínűsíthető, hogy Czeglédi legalább Szoboszlai fordítását ismerte, de nem zárható ki, hogy forgatta az eredeti latin kiadást is.³⁸

Az öt követ gyűjtő Dávid az első részt lezáró könyörgésben – amelynek címe *Könyörögj, az Isten igije megh értéséért, s-annak a Lélekben való foganattyáért*³⁹ – is megjelenik:

„Oh, én kegyelmes Istenem, bezzegh drága Gyöngy szemre akadék, mellyért édes Uram bizony méltó, hogy ha minden külső jószágomat eladom is, de azt megszerzem. [...] ez a mennyei Gyöngy pedig, mellyet az én lelkem idvességének megh szerzésére küldél, megh marad örökké [...] Mostan veszem édes Gondviselő Uram eszemben, hogy te ruháztad fel a juhok közzül ki hozot, s alacsony állapotbul fel emelt szegény méltatlan Dávidodat, amaz erős küvel; mellyel talpig fegyverben öltözöt, hogy tégedet s a te Izraeledet boszszontó erős bajnakját megh győzhesse.

³⁰ CZEGLÉDI, *A megh-tert bünösnek, i. m.*, (3b).

³¹ A magyar Sion kifejezés eredetéről és történetéről: SZÉKELY János, *A magyar Sion kifejezés eredete és jelentése*, Magyar Sion, 2007/1, 5–21.

³² „De talám tellyességgel nem vagy olly ostoba, hogy a Mi Attyánkat, a Crédot, a Tíz parancsolatot, rövideden a keresztséget, s az Úr vacsorája felől is, egy két kérdést nem tudnál. Ez öt sima követet te szegény juh akolbul kikölt tudatlan Isai fia, válogasd ki azért, az Isten tiszta folyóvizébül, s ted el elmédnek pásztori szerszámában.” CZEGLÉDI, *A megh-tert bünösnek, i. m.*, 239. Dávid öt követ vett ki a patakból Góliát elleni harcához, viszont egyetlen egy is elég volt a győzelemhez (1Sám 17, 40; 49).

³³ *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, red. Philip Christiaan MOLHUYSEN, Petrus Johannes BLOK et al., IV, Leiden, Sijthoff, 1918 (1964²), 504.

³⁴ UDVARHELYI Péter, *Öt sima követkel el-készített David parittyája, az az a keresztyeni vallás igazságának meg-ál-latása [...] az igaz anyaszentegyházra ingerkedő Goliátok ellen, s legelsőben-is a papistak ellen*, Kolozsvár, Szenci Kertész Ábrahám, 1661 (RMNy 2983).

³⁵ SZOBOSZLAI Miklós, *A szent Davidnak öt követskei, az az az igaz vallasnak öt reszei*, Debrecen, Fodorik, 1648 (RMNy 2207).

³⁶ UZONI Balázs, *Öt sima követkel felékesített Dávid parittyája*, Gyulafehérvár, [typ. principis], 1658 (RMNy 2764).

³⁷ A fordítások könyvészeti leírása: V. ECSÉDY Judit, *Szenci Kertész Ábrahám és ismeretlen nyomtatványai*, MKSz, 1989/1, 20–47, 42–46.

³⁸ Czeglédi külföldi tanulmányútja 1644–1647 között tartott, amelynek helyszínei többek között Utrecht és Leiden voltak. Vö. ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, szerk. LADÁNYI Sándor, Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977³, 116.

³⁹ CZEGLÉDI, *A megh-tert bünösnek, i. m.*, 52.

Oh mely hatalmas ellenséggel kell szembe szállanom Uram! s ha a te Szent Könyvednek lelki folyóvizéből ennek meghölésére kiváltképpen való köveket nem válogatok, meghgyőzetem a viadalban. Az én igaz vallásom felől kételkedtet ez engemet, azért proba kükel; az elvesztésre keresi ez, szegény lelkemet, azért, óltalom bátya kel.”⁴⁰

A gyöngy a mennyek országára,⁴¹ a kő a Góliát elleni harcra utal, ahogy az a könyv más részeiben is olvasható. A próbakövet az aranyötvözetek meghatározására használták, az igaz elválasztására a hamistól, vagyis metaforikus értelemben a hit próbájáról vagy a helyes írásmagyarázat kérdéséről van szó. Ugyanez a „próbakő-kép” jelenik meg Szathmárnémethi Mihály, gönci prédikátor műveiben, vagy Lippay Sámuel és Sámbar Mátyás vitájában is, melyben a legfontosabb kérdés a Szentírás helyes magyarázata lehetett.⁴² Az oltalmat jelentő bátya pedig talán a kassai magyar református gyülekezet templomával (is) azonosítható, amelynek építése 1663-ban fejeződött be teljesen.⁴³ Vagyis a Sion vár (kassai református templom) építése igen fontos feladat volt a *Csatázó lélek* című könyv megírása idején. Az idézett ima végül a következő mondattal zárul:

„Nyujts ki azért szent kezdet oh lelki Noe bárkádból, édes országodból ki bocsátot, együgyű galambodnak, szegény lelkemnek a sok kisírteteknek víz özöne miatt, újjobban lelki bárkádban való sietésekor magadhoz való vételére, hogy a szivemben vetet s-megh gyümölcsozót maggal együtt takartassam bé áldot mennyei csürödben, Amen.”⁴⁴

A könyörgés utolsó mondatában megjelenő betakarított búzaszem a Köleséri Sámuel által írt életrajzban is olvasható a kassai prédikátor utolsó mondataként: „Én az én Istennemnek megért Búzája vagyok, kesz vagyok le-arattatni s-a’ mennyei Csürben betakaríttatni.”⁴⁵ Így Czeglédi művének egyik könyörgése a *Sion vára* elé írt életrajzban nevelt fia által aktualizálódott. Vagyis nem kizárólag a kegyes olvasó mondhatja el a könyörgéseket, hanem maga a kassai lelkész is, hiszen az imáknak kiemelt szerepük van a lelki harcban.⁴⁶ A könyörgésben és az életrajzban olvasható metafora a *Siralmas versek* (Czeglédi István *históriája*)⁴⁷ egyik strófájában megismétlődik:

⁴⁰ *Uo.*, 54.

⁴¹ Czeglédi a margón hivatkozik Máté evangéliumára: Mt 13,46.

⁴² HELTAI János, *Lölki okulár = Sylvae Typographicae: Tanulmányok a Régi Magyarországi Nyomtatványok 4. kötetének (1656–1670) megjelenése alkalmából*, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., Argumentum Kiadó – OSzK – MTA Irodalomtudományi Intézet – MOKKA–R Egyesület, 2012 (A Magyar Könyvszemle és a MOKKA–R Egyesület Füzetei, 5), 53–62, 56–57.

⁴³ M. NAGY István, *Czeglédi István polemikus író a XVII. században*, Kolozsvár, Gombos Ferencz Nyomda, 1899, 17.

⁴⁴ CZEGLÉDI, *A megh-tert bünösnek*, i. m., 62–63.

⁴⁵ A metafora alaptextusáról: DÁVIDHÁZI Péter, *A Sejtelem, avagy a költészet vigasza*, Holmi, 2009/10, 1326–1347. (Idézi: PÉNZES, i. m., 157.)

⁴⁶ „Az imádság az a műfaj, amely a hívő életének minden részletét viszonyba állítja a keresztyén tanítással, illetve Istennel, Isten akaratával. A létezés transzcendens dimenziója az imádság eszközzel válik állandóan jelenlévővé a hívő számára.” HELTAI János, *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*, Bp., Universitas – OSzK, 2008 (Res Libraria, 2), 79.

⁴⁷ *Czeglédi Istvánnak, A Kassai Keresztyén Helvética Ekklesiájának*, i. m.

No már ellenségim tsak hozzám lássatok!
Mert én a' Kristusnak értt búzája vagyok:
Meg-értem, és immár tsak meg-arassatok;
Meg-adgyák a' bért-is, tsak várakoztatok.⁴⁸

Bán Imre hívta fel a figyelmet arra, hogy „a legenda Szent Irenaeus szájába adja e szavakat”, azaz a *Siralmas versekből* most idézett sorokat.⁴⁹ Irenaeus Lyon püspöke volt. A hagyomány szerint a római csapatok 202-ben a városban élő keresztényeket lemészárolták, Irenaeust végül nem végezték ki, ám olyan súlyosan bántalmazták, hogy később belehalt sérüléseibe. Minden bizonnyal a lyoni püspök és a kassai prédikátor halála közötti párhuzam indíthatta a szerzőt a fentebbi verssorok megfogalmazására. Talán az a tény, hogy a *Siralmas versek* egyik strófájának alaptextusa megegyezik az életrajz végén olvasható résszel, tovább erősítheti azt a feltételezést, hogy a két munka szerzője – a versek tekintetében legalább részben – ugyanaz a személy, vagyis maga Köleséri.⁵⁰

A harcos hozzáállás jellemzi Czeglédi másik, név nélkül, Patakon, szintén 1659-ben kiadott *Siralmas szarándoki járásból [...] haza érkezett Malach doctornak paj-társi szo beszede című munkáját*.⁵¹ A könyv utolsó darabja a Czeglédi által vélhetően 1659 húsvétja táján indított hitvitának, amelynek menetét a *Régi Magyarországi Nyomtatványok* IV. kötetének vonatkozó, alább idézendő tételei alaposan tisztázták a művek és a szakirodalom nyomán.⁵² A hitvita első irata az *Egy katolikus embernek más [...] kálvinista emberrel való beszélgetése* (Kassa, 1659).⁵³ Erre hamarosan név nélkül jelent meg a katolikus válasz, feltehetően *Castigálás*⁵⁴ címmel (s. l., 1659). Ez a két mű ma már példányból nem ismert, azonban Czeglédi *Idős Noé becsületit oltalmazó Japhetke* (Kassa, 1664)⁵⁵ című munkájából, Köleséri Sámuel a *Sion vára* elé írt, 1675-ben megjelent Czeglédi életrajzából, Bod Péter autopszián alapuló leírásából és Zoványi Jenő közleményeiből megállapítható a vita menete.⁵⁶ Czeg-

⁴⁸ RMKT, 17/10, i. m., 406.

⁴⁹ *Uo.*, 758. (A modern kiadás sajtó alá rendezője, a *Siralmas versekről* szóló jegyzetapparátus szerzője, Varga Imre itt hivatkozik Bán Imre lektori jelentésére.) – Szent Jeromos és Tours-i Szent Gergely írtak Szent Irenaeus életéről. A mártírság és a legenda kérdéséről bővebben: ZUBRICZKY Aladár, *Szent Irén Lyoni püspök életének chronológiája*, Esztergom, Buzárovits Gusztáv Könyvnyomdája, 1903. „Az első századok története azt mutatja, hogy a hitért hőiesen kiállott szenvedések után élők is viselték ezt a nevet. A hívők serege nem tagadta meg tőlük sem a címet, sem a tiszteletet.” *Uo.*, 201. – Dömötör Ákos exemplumkatalógusának adatai szerint a 17. századi magyarországi szerzők (Madarász Márton, Geleji Katona István és Nánási Lovász István), a *Legenda aurea* nyomán, a máglyára ítélt *Szent Ignác* szavaiként idézik, különböző módokon: „Én Isten búzája vagyok, a vadállatok öröljenek meg engem fogaikkal, hogy tiszta kenyér legyen belőlem”. Dömötör Ákos, *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*, Bp., MTA Néprajzi Kutatóintézete, 1992 (Folklor Archivum, 19), 97.

⁵⁰ GYÓRI L. János, *Mártírium, puritanizmus, retorika: Két XVII. századi magyar református prédikációs kötet tanulmányai*, It, 2000/1, 51–71, 58; PÉNZES, i. m., 159.

⁵¹ CZEGLÉDI, *Siralmas szarándoki, i. m.*

⁵² *Régi Magyarországi Nyomtatványok*, IV, 1656–1670, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., Akadémiai, 2012.

⁵³ CZEGLÉDI István, *Egy katolikus embernek, más egy igaz Evangyeliomi téjén felneveltetett Kálvinista emberrel való beszélgetése*, Kassa, Severinus, 1659 (RMNy 2828).

⁵⁴ *Egy kálvinistának a nagypénteki ostorozás felől való castigálása*, s. l., s. n., 1659 (RMNy 2889).

⁵⁵ CZEGLÉDI István, *Idős Noé becsületit oltalmazó Japhet-ke*, [Kassa], [vidua Severini], 1664 (RMNy 3149).

⁵⁶ Lásd az RMNy idézett tételeit, valamint SIMON Melinda, SZABÓ Ágnes, *Bethlen Kata könyvtárának rekonstrukciója*, Szeged, Scriptum, 1997 (A Kárpát-medence koraiújkorai könyvtárai, 2), 418. tétel; ZOVÁNYI Jenő,

lédi a *Malach doctor* lapjain egy fiktív párbeszédet működtet két (látszólag) katolikus ember (*Malach* és *Melach*) között. A felkészültebb *Malach* kizárólag katolikus teológusoktól vett idézetekkel cáfolja azt a tételt, hogy az önostorozásnak bármilyen szerepe lehetne a bűnbánatban és megigazulásban. Azzal a gesztussal, hogy Czeglédi *Malach doctor* nevében írta meg munkáját, ha nem is egyértelműen, de burkoltan Malakiás prófétával azonosította magát. Malakiás a kispróféták sorában az utolsó, nevének jelentése: az Úr küldötte. Tevékenységét valószínűleg a Kr. e. 5. század első felében fejtette ki. A babiloni fogság után, Kr. e. 515-ben újra felszentelték a templomot, de az a nagy fordulat, amit ettől vártak, elmaradt, a közösség ismét válságba jutott. A gyülekezet életében olyan visszasságok voltak, mint a tized be nem szolgáltatása és a papok kultikus fegyelmeztetlensége. „Ebben a helyzetben akar Malakiás könyve bátorítást és biztatást adni a még hűségesekeknek, és szeretné a megtérés reményében Isten törvényeinek komolyságára és a fenyegető ítélet nagyságára figyelmeztetni a megingókat, illetve hűtlenekeket.”⁵⁷ A kassai prédikátor ezzel a prófétai szereppel (és beszédmóddal) a hit védelmére és megtartására buzdítja olvasóit. A *Malach doctor*-ban a bibliai személyek (Dávid, Mózes, Illés, Énók, Józsué, Jósias) életpéldája is ezt a célt szolgálja. Ahogy az egyik részletben olvasható:

„Mel[ach:]. Méltó castigálás ez. Mal[ach:]. Nem castigálás [verés] ez, hanem mastigálás [puhítás], itilye meg a Szentírást gyakorlot, s katolikus doctorokat forgotat keresztyén elme! Nagy vétek ez mibennünk (meg bocsás) jó barátom! Hogy ha valami beszélgetést indítunk a Calvinistákkal, mindgyárt a Lamech kérkedékeny köntösebe öltözünk, s mindenkor győzőknek kiáltjuk magunkat. Azonban nyerteseb a kis Dávid, a parittyával, s kövel, hogy nem bajnoktárs, az ő fegyverével.”⁵⁸

A Góliáttal csatázó Dávid története – ahogy a korábbi elemzésekből is kitűnik – jól érzékeltethette a jezsuita térítőik ellen folytatott lelki harcot.

Ugyanez a beszédmód és prófétai szerep figyelhető meg Czeglédi harmadik, 1659-ben megjelent munkájában, *Az országoknak romlásáru írott könyvnek első részében*.⁵⁹ A könyv két részre tagolható. Az első a főbűnök elleni hat regula teszi ki, amely a fejedelmi tükror műfajához köthető, a második részben Pázmány *Kalauzának*⁶⁰ a képek és szentek tiszteletéről, valamint a purgatóriumról írott fejezeteivel vitatkozik. Czeglédi így egyszerre ír erkölcsi és oktatási céllal fejedelmi tükröt és hitvitát. Vizsgálatunk szempontjából kiemelendő, hogy a mű *Ajánló levelében* – hasonlóan a *Csatázó lélek* és a *Malach doctor* munkákhoz – szintén bibliai történetekkel írja le az aktuálpolitikai eseményeket. Többek

Sámbár Mátyás és Kis Imre hitvitái s az ezekkel egyidejű hitvitázó művek, Theologiai Szemle, 1925, 264–271, 265.

⁵⁷ KUSTÁR Zoltán, *Ez a próféta kicsit más: Malakiás könyvének előállása és tanítása = Orando et laborando: A Debreceni Református Hittudományi Egyetem 2005/2006. évi értesítője (468. tanév)*, szerk. BARÁTH Béla Levente, GONDA László, HODOSSY-TAKÁCS Előd, KUSTÁR Zoltán, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2006, 59–76, 72.

⁵⁸ CZEGLÉDI, *Síralmas szarándoki*, i. m., 9.

⁵⁹ Uő, *Az országok romlásáru írott könyvnek első része*, i. m.

⁶⁰ PÁZMÁNY Péter, *Hodoeus. Igazságra-vezérő kalauz*, Pozsony, [typ. Soc. Jesu], 1637 (RMNy 1697).

között Mózes, Jákób, József és Dávid példáján keresztül inti az országot a szerző a bűnbánatra és a megigazulásra. Ahogy az ajánlás lapjain olvasható:

„Ki adta ragadományra Jákobot, avagy nem az Úré, ki ellen vétkeztünk? [...] Mindenkor mást mond Izrael megháborítójának, s nem nyúl a maga kebelében Mózzel. [...] A' vagy nem az egész föld Bírája é Isten, ki senkit nem büntet méltatlan? Ha ő meg-haragszik Izraelre, menten felindíthattya Dávidot ellenek. [...] A' kinél Isten, mint régen József megtalálja poharát, azt vádolja ő.”⁶¹

A bűnök után Istentől származó büntetés következik, ami jogos és igazságos, hiszen „Senki nem mentegetheti itt magát, mert, a Prophétátúl fogva a Papig gonosság vagyon”.⁶² Ezek a példák mind figyelmeztetik az olvasót/országot az isteni törvények betartására. Annak érdekében, hogy a bajokat orvosolni lehessen, a kassai prédikátor a következő javaslattal él: „Nékem ez igen elfajult időben a tetzék, hogy Baruchal együt kezemben vegyem az Isten könyvét, s-el olvassam a Magyar fiak hallására, nem egyébért: hanem hogy meghallya Júda háza az el-gondolt gonoszt, s-kiki az ő gonosz utárul meg-térjen, hogy Isten az ő álnokságuknak kegyelmes legyen.”⁶³ Czeglédi Júda házát (az Erdélyi Fejedelemséget) szólítja meg abban a reményben, hogy reguláinak hatására bűnbánatot tartanak és megbocsátást nyernek. A szerző önmagát Jeremiás prófétával azonosítja, és írnokával, Baruchhal együtt kéri az Urat, kegyelmezzen népének. Ezzel a prédikátor prófétai szerepkört vesz fel, amelyet a Szentíráshoz való ragaszkodás és a történelmi párhuzam nyomatékosít.⁶⁴ A református lelkész könyvében, *Az országoknak romlásáról* című munkában vélhetően azért válhatott központi elemmé a szentek tisztelete ellen írott rész, mert Kassán az 1650-es években kibontakozó Mária-kultusz, a körmenetek, a katolikus egyházi ünnepek és a feléledő képtisztelet – Czeglédi értelmezésében – mind az egyik legsúlyosabb bűnt, a bálványozást jelenítették meg. A kassai prédikátor ez ellen szólal meg, akárcsak ószövetségi elődje, Jeremiás.

A küldetésben (lelki csatában) segítőtársa is akad. Ennek bizonyítéka *Az országoknak romlásáról írott könyv* előtt olvasható *Magyarok romlásának okai* című vers, melynek szerzője Köleséri Sámuel. Feltételezhető, hogy a Czeglédi művében megjelenő prófétai szerepvállalás, tehát hogy Jeremiásként írja le magát a prédikátor, szorosan összefügg Baruch alakjának megjelenésével. Baruch volt Jeremiás próféta életének lejegyzője. A kassai lelkész saját nevelt fiát, Kölesérit azonosította Baruchhal. Így mindkettejüket beemelte az ószövetségi prófétai szerephagyományba. Vagyis Czeglédi már 1659-ben „felkérte” Kölesérit életrajzána leírására, aki ezt a feladatot el is fogadta és teljesítette. Erről tanúskodik a *Sion vára* kiadása, az életrajz és a köszöntő versek megszerkesztése. Ez utóbbiakban pedig Czeglédi

⁶¹ CZEGLÉDI, *Az országok romlásáról írott könyvnek első része*,)(2b–)(3a.

⁶² *Uo.*,)(4a.

⁶³ *Uo.*,)(4b–)(5a.

⁶⁴ LUFFY Katalin, „A' kik életekkel erkölcsökkel építenek és tanítanak”: *Puritán elvárások az 1660–68 közötti alkalmi beszédekben = Kegység, kultusz, távolítás: Irodalomtudományi tanulmányok*, szerk. GÁBOR Csilla, SELYEM Zsuzsa, Kolozsvár, Scientia, 2002, 37–70, 43–46.

harcos lelkipásztorként,⁶⁵ csatázó Dávidként⁶⁶ és mártírként szerepel. Köleséri Sámuel a *Sion vára* elé írt köszöntőversében a Czeglédiel való végső találkozásának emlékét Illés és Elizeus utolsó találkozásának történetén keresztül, a biblikus mitizáció alkalmazásával örökítette meg.⁶⁷ Így egyértelmű, hogy Köleséri Czeglédi örökösének tekintette magát, hiszen nevelőapját a hitet végig megtartó Illés prófétával azonosította.

Mint a fentebbi rövid elemzésből is kitűnik, Czeglédi István kassai lelkész kultuszának alapja műveiben keresendő. Már az 1659-ben megjelenő könyveiben megalkotta azt a protestáns biblikus gondolkodásmódon alapuló „programot” (mártír-koncepciót), amelyet követendő példaként állított a közösség elé, és saját magára nézve is kötelező érvényűnek tekintett. A prédikatori életműben közvetített hitvallásnak és hitvédelemnek, a lelki harc vállalásának, a gyülekezet védelmének és az egyház építésének biblikus előképekkel leírt eseményei már önmagukban előzményei voltak Czeglédi személyes tanúságtételének, mártíriumának. Czeglédi saját maga mutatott (életével és halálával) példát a kassai (tágabb értelemben a teljes magyar) „Sion várának”, ezzel alapozta meg későbbi kultuszának biblikus párhuzamokon alapuló képeit.⁶⁸ A Köleséri által írt életrajz így felfogható egyrészt a Szőnyi Nagy István munkája mellett létrehozott mártírológiai koncepciónak, másrészt úgy tűnik, hogy Köleséri elfogadva a rá adott írnok szerepet, e koncepciót alapvetően Czeglédi műveire reflektálva, azokra alapozva formálhatta meg, és Czeglédi munkáihoz, szövegvilágához szorosan kötődve alkotta meg azt.

⁶⁵ RMKT, 17/11, *Az első kuruc mozgalmak korának költészete, 1672–1686*, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1986, 35–36 (Kabai Bodor Gellért); 295 (Czeglédi Pál); 297 (ifj. Köleséri Sámuel).

⁶⁶ *Uo.*, 292–294 (Martonfalvi György); 49–51 (Szilágyi Tönkö Márton).

⁶⁷ PÉNZES, *i. m.*, 150.

⁶⁸ Csepregi Zoltán Luther *Asztali beszélgetéseinek* előszavában a következőképpen fogalmaz: „A kortárs Luther-kutatásnak fontos felismerése, hogy a Luther-kultusz, a reformátor heroizálása nem egyszerűen már Luther életében megkezdődött, hanem jelentős mértékben magára a reformátorra vezethető vissza.” *Asztali beszélgetések*, szerk., vál., kiad., bev. CSEPREGI Zoltán, ford. MÁRTON László, Bp., Luther, 2014 (Luther válogatott művei, 8), 53. Ez a folyamat sok hasonlóságot mutat a Czeglédi-kultusz kialakulásával, mely jelenség a későbbiekben továbbgondolásra érdemes.

Bod Péter historia litteraria-programjának mártirológiai vonatkozásairól

A *Protestáns mártirológia a kora újkorban* című *Studia Litteraria*-számban Pénzes Tiborc Szabolcs tanulmányában olvashatjuk, hogy Bod Péter a mártíromság kifejezést Czeglédi István életrajzában, a *Sion vára* című kötet bemutatása során használja: „Ennek Elöljáró beszédében le iratik a' Tzeplédi élete, munkáji, mártíromsága.”¹ A *Magyar Athenas* életrajzaiban a legismertebb magyar mártír biográfiáján kívül másutt nem fordul elő a mártír vagy a mártírium kifejezés. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a magyar reformátusság múltját többféle módszerrel és műfajban számba vevő, a 18. századi mártirológiai diskurzus egyik alapszövegét létrehozó szerzőnek ebben a kötetében ne jelenne meg más szócikkekben is a szenvedés, az üldözöttség, a bujdosás tapasztalata. Ahhoz azonban, hogy ennek a nagyon tág értelemben vett mártíromság-tapasztalatnak az elemeit jobban értsük, nem elég csupán az *Athenas*ban közölt életrajzokat vizsgálnunk, hanem figyelembe kell vennünk más, az *Athenast* időben megelőző Bod-szövegeket is. Jelen tanulmányban azt vizsgálom, hogy Bod Péter historia litteraria-programja alakulását a kezdetektől figyelemmel kísérve mely pontokon érhetjük benne tetten a mártírretorika működését. A tanulmány ennek megfelelően három nagyobb részből áll: az első részben pontosítom a Bod Péter historia litteraria-konceptiója geneziséről való eddigi ismereteinket; a második részben röviden ismertetem Bodnak egy autográf kéziratában olvasható mártírium definícióját; a harmadik részt szentelem a szövegekbeli mártírok, illetve, valódi vértanúság híján, a bujdosás-, szenvedés-, üldöztetéstapasztalat bemutatásának.

I.

Bod Péter historia litteraria-programjáról értekezve nem szabad megfedkednünk arról, hogy időben változó koncepcióról beszélünk. Tarnai Andor az akadémiai irodalomtörténet Bod-fejezetében röviden összefoglalta, hogy Bod „nagy irodalomtörténeti vállalkozásának” koncepciója a tervezés és kivitelezés során átalakult.² Az alapkoncepcióról Tarnai annyit jegyzett meg, hogy Bod Erdély 17–18. századi íróinak feldolgozását tervezte *Dacia*

¹ PÉNZES Tiborc Szabolcs, „Hogy a' Posteritas meg-tudgya, kicsoda [...] Idvezült Czeglédi István”: Köleséri Sámuel és az első református vértanú, *Studia Litteraria*, 2012/3–4 (*Protestáns mártirológia a kora újkorban*, szerk. CSORBA Dávid, FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÓTH Zsombor), 142–160, itt 159–160.

² TARNAI Andor, *Tanulmányok a magyarországi historia litteraria történetéről*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, Bp., Universitas, 2004 (*Historia Litteraria*, 16), 134.

Literata címmel; hogy Czvittinger nyomán lexikonformába készült rendezni anyagát; hogy az erdélyi barbárság elleni vádakat szándékozott megcáfolni művével. Az átalakulás legfontosabb eleme Tarnai szerint az volt, hogy Bod „időközben a magyarországi írókra is kiterjesztette gyűjtését”, és ennek eredményeként jött létre a *Literata Panno-Dacia* című, 282 címszót tartalmazó, nem autográf kézirat.³ Tarnai megállapításait a kéziratokat tartalmilag is ismertető szakirodalom, illetve a kiadott Bod-levelezés alapján fogalmazta meg, ugyanakkor tudnunk kell, hogy sem Tarnai Andor, sem később a *Magyar Athenas* forrásait disszertációjában vizsgáló Bellágh Rózsa nem juthatott hozzá sem a *Literata Panno-Dacia* című kézirathoz, sem egyéb erdélyi könyvtárakban őrzött eredeti forráshoz.⁴

A Bod-féle historia litteraria-program mártírológiai vonatkozásainak számbavételét úgy lehet csak megkezdeni, ha pontosítunk egy-két fontos részletet Bod eredeti koncepciójával kapcsolatban. A Halmágyi Istvánnak 1753. április 12-én Magyarigenben írt levelet tartjuk Bod historia litterariára vonatkozó programja első, módszertani megfontolásokat is megfogalmazó dokumentumának. A levélben Bod kifejti, hogy az egyháztörténeti témájú kutatás közben merült fel benne az igény egy historia litteraria összeállítására: „Ab aliquot jam annis non parvo labore, nec minore molestia, iis colligendis fui intentus, quae ad Ecclesiasticam Patriae pertinent Historiam. Interea plurimi in meam pervenerunt notitiam viri eruditione clari, quorum cum cineribus, nisi aliquis exoriator ultor indigne sepulta jacet memoria.”⁵ Az utolsó tagmondatban más historia litteraria szerzőnél, például Weszprémi Istvánnál is felbukkanó vergiliusi motívumra lehetünk figyelmesek: az eredetileg Dido ajkáról átokként elhangzó szavak („Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor”; Kartal Zsuzsa fordításában: „Csontomból támadjon megbosszulni halálom” – *Aeneis*, IV. ének, 625. sor) a historia litteraria kontextusában az összeállítóra vonatkoztatható: az ő kötelessége megbosszulni a feledés általi halált, és a hamvakból, amin itt a fennmaradt, nyomtatott vagy kéziratossá művek mellett akár a szóbeli információkat is érthetjük, új életre kelteni a holtakat, azaz emlékezetüket. A levél további szövegezéséből egyértelmű, hogy Bod egyházi személyek emlékezetét szándékszik feléleszteni, illetve politikusok, és még inkább olyan művelt férfiak életrajzát és adatait tenné közzé, akiknek emlékezte kiadott könyvekben ismertté vált: „Comparebunt in hoc theatro Personae non tantum Ecclesiasticae, verum etiam Politicae; maxime vero eae, quarum memoria editis quibusdam libris celebrior facta.”⁶ Az *Athenas* előljáró beszédében ez utóbbi, művekre vonatkozó követelmény visszhangzik majd, kiterjesztve. Bod kiemeli, hogy a kötetben azoknak az embereknek az életrajzát és műveit gyűjti össze, „a’ kik valami, világ eleibe botsátott írások által esméretesekké lettek,

³ *Uo.*, 134–135. A *Literata Panno-Dacia* című kézirat lelőhelye: Bod Péter, *Literata Panno-Dacia*, I–III, Marosvásárhely, Teleki-Bolyai Könyvtár, Ms. 1510. A/2.

⁴ Bellágh Rózsa az *Athenas* forrásairól megjelentetett tanulmányában csupán annyit jegyzett meg, hogy „a *Literata* értékes kútforrása lehetett az *Athenasnak*”. Vö. BELLÁGH RÓZSA, *Bod Péter és a Magyar Athenas*, Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve, 1984/85 (Bp., OSZK, 1992), 361–388, itt 384; valamint Uő, *A Magyar Athenas forrásai*, bölcsészdoktori disszertáció, Bp., 1983 (lásd ELTE BTK Toldy Ferenc Könyvtár, leltári szám: 1479).

⁵ KELEMEN LAJOS, *Bod Péter levelei*, [Harmadik közlemény], Erdélyi Múzeum, 1907, 328.

⁶ *Uo.*, 329.

‘s jo emlékezeteket fen-hagyták,’⁷ továbbá „a’ kik valami Világra botsátott Munkájok által emlékezeteket fenn-hagyták,” illetve „kik valami írásokban emlékezeteket fenn-hagyták. De még azok sem mindenek, hanem a’ kiknek íásaik, és íásaikban emlékezetek előfordultanak. Említetnek olyanok-is de kevesen, kiknek íásaik nem fordultanak elő; de jó emlékezetek fenn-maradt.”⁸ Vagyis a létrehozott mű – amelynek médiuma itt közömbös, lehet könyv, kézirat vagy a létrehozott mű szóbeliségben fennmaradt emléke – a lexikonba kerülés legfőbb kritériuma. A levél szövege alapján azt is kijelenthetjük, hogy a levél megírásának idején (1753) mind a cím, mind a módszer terén maradtak még bizonytalanságok: Bod a koncepciót nem kizárólag maga alakítja, hanem másoknak, barátoknak és patrónusoknak is van beleszólásuk. A tárgyalásban Czvittingert szándékszik követni, „nisi Amicorum et Fautorum aliam svadeat voluntas.”⁹ Az *Athenast* megelőző anyaggyűjtés egyetlen fennmaradt dokumentuma a *Literata Panno-Dacia* című kézirat, mely alapján arra következtethetünk, hogy a barátoknak és patrónusoknak más volt az óhajuk. Ők a centúriák, a századok szerinti csoportosítást preferálták a betűrenddel szemben, ezért Bod saját szándékával ellentétben az anyagnak ebben a kidolgozási fázisában századok szerint csoportosította az életrajzokat.

A koncepció további alakulásának megfigyeléséhez egy másik levelet szükséges idéznünk: Bod Sinai Miklósnak Magyarigenből írt levelét, amelynek keltezése ismeretlen.¹⁰ A levelet Varga Gábor részben publikálta,¹¹ ám a számunkra legfontosabb, nehezen olvasható részt kihagyta a közlésből. Dáné Hedvig átírta a teljes levelet 2012-es disszertációja függelékében,¹² az átírást publikálta is,¹³ azonban nem ismerte fel a levél jelentőségét. Ismerjük a Bod Péter és Sinai Miklós közötti kapcsolatfelvétel pontos dátumát: a kapcsolatfelvételt Sinai Miklós kezdeményezte 1763. október 12-én kelt levelében. További két Bodhoz írt levelét ismeri a szakirodalom (1766. január 20. és 1767. július 23. keltezéssel). Bod szóban forgó, egyetlen fennmaradt, keltezés nélküli válaszlevele nem az első, hanem egyértelműen egy későbbi (de a két másik fennmaradt Sinai-levélnél korábbi) levélre válaszol. A szóban forgó levél *terminus ante quem*je Tatai Csirke Ferenc halála (1765. június 25.), illetve a halálhír Bodhoz jutása. Bod ebben a levélben még utal egy, a püspöktől kapott levélre. Mindezek alapján Bod Sinai Miklósnak írt levelét 1765 tavaszára datálhatjuk. A levél keletkezési ideje azért bír jelentőséggel, mert Bod röviden utal benne historia litteraria

⁷ BOD Péter, *Magyar Athenas, avagy az Erdélyben és Magyar-Országban élt tudos embereknek, nevezetesebben a’ kik valami, világ eleibe botsátott írásk által esméresekékké lettek, ‘s jó emlékezeteket fen-hagyták, historiájok*, Szeben, Sárdi Sámuel, 1766, címlap. Vö. még például az Almási András életrajzában olvashatókkal: „Ezen az *Almási* néven sok tudos emberek vóltanak Erdélyben: de mint-hogy írásaik elő nem fordúltanak én-is bővebben leírni nem tzelezom.” *Uo.*, 4.

⁸ *Uo.*, ELŐLJÁRÓ BESZÉD. Az életrajzokban pozitívan is megjelenik az írásos nyom, például Erdélyi Péter (Tollózás): „írásai is maradtak.”

⁹ KELEMEN, *i. m.*, 329.

¹⁰ BOD Péter levele Sinai Miklóshoz, Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára, R. 921.

¹¹ VARGA GÁBOR, *Bod Péter ismeretlen levele Sinai Miklóshoz*, Honismeret, 1985, 28–29.

¹² DÁNÉ Hedvig, *Bod Péter munkái, különös tekintettel lexikográfiai tevékenységére* (bölcsezdoktori disszertáció, kézirat), Kolozsvár, 2011.

¹³ DÁNÉ Hedvig, *Bod Péter’s Letter to Sinai Miklós/Bod Péter levele Sinai Miklóshoz*, Studia Universitatis Babeş-Bolyai, 2013/I, 44–63.

témájú anyaggyűjtésére és annak állapotára. Először Sinai korábban feltett kérdéseire válaszol (például Perényi Péter reformáltatása, az egervölgyi confessio másolása, az unitárius egyháztörténet állapota; konkrét, életrajzi adatokra vonatkozó kérdések Dévai Mátyással, Batizi Andrással, Sztárai Mihállyal, Kálmáncsehi Sánta Mártonnal kapcsolatban), majd a következő megjegyzést teszi:

„Efféle dolog nem kevés jőne világosságra, ha egy Munkátskám; mellyet neveztem *Literata Panno-Dacia, seu rediviva eruditorum in Hungaria et Transilvania virorum memoria*; melly[ben] a materiale vagyon a mint vagyon de forma kellene. Ez előtt valami speciment akartam belőle de tribus seculis valami collectioban publicaltatni, de interversalodék. Nem is sietek véle, hogy inkább az idő hozzon holmit világosságra. Gerdes Uram irt vala hogy vagy két részt a Collectiombul be téssen a maga *Scrinium*ába; de nem tudom mit tsinált, én nem láthattam, talam tsak excerptált valamit s azt tette bé. A töb részével is a mint I[ste]n[ne]k tetszik légyen úgy a dolog.”¹⁴

Kb. két évvel az *Athenas* (1767. május) és bő egy évvel a *Polikárpus* (1766. nyár vége) megjelenése előtti időről tehát azt mondhatjuk, hogy ekkorra az eredeti koncepcióhoz képest a gyűjtőkör ugyan némileg módosulni látszik azzal, hogy a címben megjelenik a másik haza, Hungaria; azonban Bod a jegyzetanyagra továbbra is latin nyelven utal; az anyag pedig még mindig nem forma (betűrend) szerint, hanem kronologikusan (századonként) rendezett; a szándék ugyanakkor már megértett a forma szerinti rendezésre. A Bod által itt említett Gerdes Dániel valóban közölt már eddigre két részt az anyaggyűjtésből *Scrinium Antiquarium* című gyűjteményében.¹⁵ Mindezek a jellemzők érvényesek a szóban forgó *Literata Panno-Dacia* című kézirat anyagára, tehát ha ugyan nem is feleltethetjük meg egy az egyben Bod Péter reflexióit a mások kezétől másolt anyagnak, annyit mégis kijelenthetünk, hogy a *Literata Panno-Dacia* Bod Péter historia litteraria-koncepciójának késeinek mondható, 1765-ös lenyomataként értelmezhető.¹⁶

Bod eredeti koncepciójának erőteljes egyházi beállítottságát a *Literata Panno-Dacia* című kéziratban közölt életrajzok egyértelműen bizonyítják. A kb. 1100 lapnyi terjedelmű, Teleki Tékában őrzött, minden bizonnyal marosvásárhelyi diákok által másolt kéziratot Sámuel Aladár röviden ismertette.¹⁷ Egyértelmű, hogy ez a jegyzetanyag képezi Bod Péter nyomtatásban megjelent püspök-, illetve tudóséletrajzainak elsődleges alapanyagát, tehát nem pontos Bellágh Rózsa állítása az *Athenas* és a *Polikárpus* közvetlen összefüggéséről:

¹⁴ BOD Péter levele Sinai Miklóshoz, i. m. (Kiemelés tőlem: B. A.)

¹⁵ *De Reformationis Hungaricae Patronis, Dissertatio = Scrinium Antiquarium, sive Miscellanea Groningana nova ad historiam reformationis ecclesiasticam praecipue spectantia*, Groningae et Bremae, apud H. Spandaw, G. W. Rump, 1762, Tom. VII, Pars I, 133–174, illetve *De Reformationis Hungaricae Ministris, Dissertatio = Scrinium Antiquarium, sive Miscellanea Groningana nova ad historiam reformationis ecclesiasticam praecipue spectantia*, Groningae et Bremae, apud H. Spandaw, G. W. Rump, 1763, Tom. VII, Pars II, 346–374. Daniel Gerdes kiadványai adhatták az ötletet Benkő Józsefnek az *Erdélyi História Szekrény* című vállalkozásához.

¹⁶ A *Literata* latin nyelvű életrajzaiban szereplő legkésőbbi, belső dátum Szathmári Pap Zsigmond halála napja (1760. április 9.).

¹⁷ SÁMUEL Aladár, *Felsőcernátoni Bod Péter élete és művei*, Bp., Hornyánszky, 1899, 212–214.

„A *Magyar Athenas* közvetlen elődje Bod nyomtatott művei közül az erdélyi református püspökök életét feldolgozó *Smirnai Szent Polikárpus*, Nagyenyed, 1766.”¹⁸ Az összefüggés vitathatatlanul közös okra, a kiindulási jegyzetanyagra vezethető vissza. Az összegyűjtött életrajzok legnagyobb része egyházi személyt, azon belül is a református felekezethez tartozót tárgyal. Ma fontosnak tartott szerzők, írók hiányoznak. A katolikus felekezeti szerzők száma elenyésző. Ha csak az erdélyi református püspököket számszerűsítjük: a *Polikárpus*ba felvett huszonhat püspök közül tizenhétnek az életrajza Bod Péter eredeti koncepciója szerint részét képezi a historia litterariának; az írói lexikon nyomtatott megvalósulásában, az *Athenas*ban az eredeti tizenhétből mindössze hat literátus püspöknek jutott hely. Az eredeti koncepcióból később kikerülő életrajzok sokfélék, de legnagyobb részükről elmondható, hogy felekezeti, egyháztörténeti szempontból jelentősek, a tudósság kategóriájába nem férnek bele, a historia litteraria összeállításánál felállított mű-kritériumnak nem felelnek meg.

Veresmarti Illés életrajza például azok számát gyarapítja, akik a historia litteraria végső megvalósulásából kimaradtak. Az utólag meglehetősen vitatott szerepűnek tartott baranyai püspök *Literata*beli életrajza viszonylag rövid és adatszerű, érzelmi felhangok nélküli,¹⁹ viszont ismeretes, hogy 1763-ban Bod, az alapszöveget kibővítve, önálló publikációnak szánt írást állított össze az eredetileg alig egy lapos életrajzból, és bevezetőt írt Veresmarti budai fogságban írt levelének forrásközléséhez. Az elkészült tíz lapos szöveget²⁰ 1765 márciusában átadta Türi Sámuel bécsi ágensnek azzal, hogy juttassa el a zürichi *Museum Helveticum*nak (a folyóirat évekkel korábban megszűnt, Bodnak erről nem volt tudomása). A szerencsésen fennmaradt autográf kézirat két szempontból jelentős. Bod műveiben összesen három alkalommal használja a „historia litteraria” kifejezést: a fent elemzett Halmágyi-levelében, a *Magyar Athenas* előljáró beszédében, illetve itt, az életrajz és a forrásközlés felvezetésében: „Praecipuam Historiae litterariae partam vitarum scriptores constituere, sua jam aetate judicavit celebris Polyhistor Dan. G. Morhosijs.” Az ezután következő közlemény Bod felfogásában tehát a historia litteraria körébe tartozik. Az életrajz annál érdekesebb, mint-hogy az Alvinczi György kivégzésével végződött nagyharsányi vitának bodi interpretációjában Veresmarti áll szenvedő alanyként. Ő az, aki sokat szenved Krisztusért („ob nomen Jesu Christi multa passi” és „Nuper admodum auidit, ut litterae Eliae Veresmarti tristem hanc, sed nomini Christi gloriosam tragaediam exponentes”), csodával határos módon túléli a törökdúlást („Mirum certe ubi tam inter Muhammedanos, hostiles incursiones quotidianes cum suis auditoribus locum mansionis invenerit”), s gonosz erők következtében esik fogságba. Az adatok csoportosításából, előadásmódjából, interpretációjából egyértelműen az az üzenet bontakozik ki, hogy a nagyharsányi vita szenvedő alanya, mártíra nem a meggyilkolt Alvinczi György, hanem Veresmarti Illés.

¹⁸ BELLÁGH, i. m., 382.

¹⁹ BOD, *Literata*, i. m., I, 203–205.

²⁰ BOD Péter, *Rediviva Eliae Veresmarti superintendensis Baroviensis memoria*, Marosvásárhely, Teleki-Bolyai Könyvtár, Ms. 1100. B., 1–5 levél.

II.

Bod Péter *Historiákra utat mutató magyar lexikon* című kézírata egyre nagyobb jelentőségűnek látszik az életművön belül. Bod a kéziratot 1748-ban állította össze, a két évvel korábban Kolozsvárott kiadott *Szentírás értelmére vezérlő magyar lexikon*²¹ párdarabjaként. Míg a nyomtatott lexikon a bibliai kifejezések átvitt értelmét magyarázza, addig a kéziratban maradt *Historiákra utat mutató magyar lexikon*ban szavak helyett maguk a dolgok, a históriára vonatkozó információk kaptak helyet, elsődleges, természeti értelmükben. Bod forrása e mű elkészítésekor legnagyobb részt Johann Jacob Hofmann *Lexicon universaléja* volt, a szócikkeket tematikus alapon válogatta és jelentős mértékben kivonatolta, olykor máshonnan kiegészítette. Bod Hofmann egyetemes lexikonában találta meg azt az elsődleges forrást, amelyhez általános történeti témákban kézikönyvként nyúlhatott. A lexikon, illetve a magyar nyelvű excerpált anyag használata később számos esetben kimutatható az életműben, természetesen nem csak a hivatkozással megjelölt helyeken. A lexikon „mártirom” címszava a következő:

„MÁRTIROM Görög szó és bizonytságot téssen, így neveztettek pedig azok, a kik a Krisztus Tudományának igazságáról bizonytságot tettenek vérekkal petsételvén meg azt; azok is a kik ha szintén meg nem ölettek is; de sokat szenvedtek s a halálra is készek voltanak. (A Mártiromoknak emlékezetekre szenteltenek a Keresztyének Napot, a melyet neveztek Natalis Martiris. De értették rajta azt a Napot, a mellyen meg öletett, Martirnak pedig az Ekklesia megegyezett akaratjából tétetett valaki. [...] Templomok építettek azoknak Temetések feli, s azokról nevezték a Templo-mokat a mellyekről a szentek imádása be jött az Ekklesiába.)”²²

Bod Péter hozzájárulása a címszóhoz úgy válik láthatóvá, ha összevetjük a hofmanni címszóval:

„*In specie vero, qui ob Christi confessionem intersecti sunt [...] Martyres Christi appellantur. [...] Dicuntur autem Martyres in illa, non solum, qui propter Christum aut justitiam occiduntur [...] sed et, qui ob nomen Christi in carcere moriuntur, vel in fuga aut in solitudine latronibus, aut a bestiis interimuntur, vel prae rerum necessarium inopia extinguntur, vel quacunq[ue] correpti aegritudine intereunt [...] Imo et, qui propter Christum ea subierunt supplicia, per quae mori eos necesse erat, nisi divino miraculo conservati fuissent [...] Etiam hoc vocabulo honorabantur olim Confessores illi, qui tormenta propter Christum perpassi, mori parati erant, etsi postea superstites manerent.*”²³

²¹ BOD Péter, *Szent Írás' értelmére vezérlő magyar leksikon, mellyben a' Szent Írásban elő-fordulo példázolások, (typusok) es ábrázolások (emblemak) lelki értelmek szerint rövideden ki-világosittatnak; sok dolgok a' 'ido régiségekből ki-magyaráztatnak [...],* Kolozsvár, S. Pataki, 1746, 38. Elérhető az interneten is: <http://mek.oszk.hu/09100/09122/09122.pdf> – A facsimile kiadás: [Bp.], Barnaföldi G. Archivum, [2006].

²² Uő, *A Historiákra utat mutató Magyar Lexikon, melyben a nevezetesebb Országok, Nemzetek, Folyóvizek, Emberek elő számlálatnak, az nemzetek között s nevezetesen pedig a Magyar Nemzetbe-való Rendtartásoknak, szokásoknak, Eretnökségeknek, Isteni tiszteletbe való Tzeremoniáknak, az külső Társaságban való különböző élet modjainak Eredetek fel kerestetik és rövideden elő adatik,* Teleki-Bolyai Könyvtár, Marosvásárhely, Ms. 10., 271.

²³ Johann Jacob HOFMANN, *Lexicon Universale, Historiam Sacram Et Profanam Omnis aevi, omniumque Gentium; Chronologiam Ad Haec Usque Tempora; Geographiam Et Veteris Et Novi Orbis; Principum Per Omnes Terras*

Az alapelemek felismerhetők, azonban Bod a Hofmann által hosszan sorolt szenvedések neveit csak összefoglalóan említi. A mártíromság megglehetősen tág értelmezését kapjuk Hofmann alapján: a kínhalál csak egy opció, nem elengedhetetlen feltétel a mártírnevezet kiérdemléséhez. Az egyetlen és feltűnő különbség a magyarításában az, amiről a mártír bizonyosságot tesz: Hofmann végig Krisztusról, Bod „Krisztus Tudományának igazságáról” beszél.

III.

Bod ugyanabból a jegyzetanyagból, a *Literata Panno-Daciából* kiindulva rövid idő alatt két, különböző koncepciójú, életrajzokat tartalmazó kiadványt állított össze. Elsőként a püspökéletrajzok jelentek meg 1766 nyara végén (Zágoni Aranka György approbációja 1766. május 7-i keltezésű), másodjára az *Athenas*, 1767 májusában. Míg az *Athenas* címadása semlegesnek mondható, *Szent Polikárpus* mártír neve a püspökéletrajzok címében rendkívül erős jelentéseket hordoz. Bod már a püspökéletrajzok címlapján jelzi, hogy a kötetben olvasható történetek a „sok keserves háborúságok között” helytálló egyházi előljárókról szólnak majd, a cím további részeiben pedig az összeállítást nehezítő körülményként a tatárookra és a törökre panaszkodik („ez keresztyénségben vég-szegelet, sokszor Tatár égette, Török hammazta Orzágnak szennyes kő-porai közzül egybeszedetet”). A magyarországi református hagyományban Szent Polikárpus ismert mártír,²⁴ ráadásul Polikárpus történetét Bod Péter maga is rendelkezésünkre bocsátotta kéziratos történeti lexikonában:²⁵

„Smirnai Püspök a Sz. Janos Evangelista Tanítványa; a ki nevezetes hires ember volt Ásiában Tudományról és sz. életéről. A kit midőn az üldözők meg akartak égetni, meg nem égethették hanem a Hoher beléverte a kardot, mellyből sok vér folyt ki hogy a tüzet is eloltotta: ugyan akkor egy Galamb repült el az oldaláról; ezt az utolsót mint költeményt úgy tartják. S mind mikor Krisztus tagadására kényszeritnék az Proconsultól: Nyolcvanhat esztendeje vagyon mitől fogva a Krisztusnak szolgálók, nem bántott meg engem semmivel, hogy szidalmazzam meg az én Királyomat, a ki engem meg-szabadított?”

Az első mondat fordítás Hofmann lexikonából, a mártírtörténet forrása számomra ismeretlen.²⁶ Bod *Polikárpus*ának beltartalma szorosan igazodik a névtől megszabott

Familiarum [...] Genealogiam; Tum Mythologiam, Ritus, Caerimonias, Omnemque Veterum Antiquitatem [...]; Virorum [...] Celebrium Enarrationem [...]; Praeterea Animalium, Plantarum, Metallorum, Lapidum, Gemmarum, Nomina, Naturas, Vires Explanans, III, Leiden, Jacob. Hackius, Cornel. Boutesteyn, Petr. Van der Aa, & Jord. Luchtmans, 1698, 82a. (Kiemelés tőlem: B. A.)

²⁴ Vö. GYÖRI L. János, *Reformáció, mártírológia, exemplum*, It, 2001/3, 321–340, itt 328.

²⁵ BOD, *Historiákra utat mutató*, i. m., 370, Polikárpus címszó.

²⁶ Bod ugyanezt a történetet idézi és folytatja tovább az *Isten vitézkedő anyaszentegyházában*, ahol arról esik szó, hogy a mártír testét azért nem vihette el az eklézsia, nehogy Krisztusként kezdjék imádni. Bod ide toldott megjegyzése saját mártírtértelezését egészíti ki: „Gorombák nem tudják vala, hogy a Keresztyének tsak a Kristust imádják, mivelhogy Isten Fia; a Martirokat pedig tsak szeretik az ő Királyokhoz való szeretetekért, mert annak Tanítványi és Követői.” A következő kiadást használtam: Bod Péter, *Az Isten vitézkedő anyaszentegyháza*

koncepcióhoz: a híres egyházi emberek életét leíró rövid narratívák a Polikárpus nevét viselő kötetben szenvedéstörténeti értelemmel gazdagodnak. Az előljáró beszéd az igaz vallás és az igaz tudomány meghatározását, valamint az igaz hitért halált haltak enume-rációját adja (Servet, Husz, Prágai Jeromos; egy szegény barát, Fráter György mártírja, Szántai István). A gondolatmenet csúcspontján az igaz egyház meghatározásában a hely, személy és tudomány successiója közül a tudomány kerül ki győztesen („1. Hieronimus: Nem áll a’ falakban az Ekklezia, hanem a’ Tudomány’ igazságában. 2. Epifanius: Non quaerenda personarum, sed Doctrinae successio. 3. Azok hát az Apostoloknak [...] va-lóságos suktzessori [...], a’ kikenél vagyon a’ *Successio Doctrinalis*, a’ kik az Apostoloknak Tudományjokban, Vallásokba következtek”²⁷), és a reformáta ekklesia igaz egyházként, az igaz tudomány letéteményeseként tündököl. A kötetben enumerált püspökök ennek a dicsőségnek a részesei hitvallásukkal és helytállásukkal minden nyomorúságban, legyen az éhínség, döghalál, török, oláh vagy bármi más; a narratívák felmutatják a Krisztus igaz tudományáért szenvedők példáit (például Ungvári János, Kecskeméti Balázs).

A historia litteraria-program szempontjából fontos motívum a peregrináció mint buj-dosás toposz. A peregrináció mint idegen országokbeli bujdosás, számkivetetés jelenik meg az életrajzokban, például Götsi Máténál („látásért, hallásért lett bújdosás”), Toronnyai Máténál („bujdosás”) stb. Az élettörténetekben a korszak protestánsainak életmintájában alapadottságként szereplő kényszerű peregrináció felmagasztosul, többletjelentést nyer: a leendő püspökök azért vállalják a peregrinálással járó nehézségeket, hogy azután, hazatérve, az igaz tudománnyal megerősítve állhassanak Isten és egyre inkább a haza szolgálatába. Ennek egyik megfogalmazása Tasnádi Ruber Mihály életrajzában található: „ment vala a németországi fudamentomosabb oskolákba, hogy a [...] szükségesebb tudományokat jól megtanulván; Istenének, Hazájának, és az abban lévő Isten Házának annál jobb móddal és készebben szolgálhatna. Jól fel is szedett volt a Tudománynak mindenféle drága kintseiből; melyeket azután elő-mutatott az ő tselekedeteiben.”²⁸

Az *Athenas* mint historia litteraria más értelmezési keretet ad az azonos forrásanyagból összeállított kötetnek, amelynek koncepciója és retorikája is gyökeresen különbözik a *Polikárpusétól*. Bod az előszóban igyekszik kerülni az egyházas elemeket, felekezetiileg semlegesnek próbál mutatkozni: Czvittinger és Rotarides nyomán beilleszt egy, a vallási türelemre vonatkozó passzust. A címlapon pozíciójának megjelölésén túl (a „m. igeni eklézsiában a Krisztus szolgája”) semmilyen egyháziilag értelmezhető elemet nem tesz. Igyekszik betartani a kritériumot, hogy a szerzők műveik alapján kerülnek a lexikonba. Így történhet, hogy a 18. század legfontosabb erdélyi mártírja, Szigeti Gyula István, aki hosszú életrajzzal szerepel a *Literatában* és a *Polikárpusban*, az *Athenas*ba, saját művek hiányában (s ki tudja még, milyen más okokból?), nem kerülhet bele. Tofeusz Mihály

állapotjának, és világ kezdetétől fogva a jelen való időig sokféle változásának rövid historiája, Bazel, Johann Rudolf Imhof, 1777, 117–118.

²⁷ Bod Péter, *Smírnai Szent Polikárpus, avagy sok keserves háborúságok között magok hivataljokat keresztényi szor-galmatossággal kegyelmetesen viselő erdélyi református püspököknek historiájok*, Nagyenyed, Kis György, 1766, előljáró beszéd.

²⁸ *Uo.*, 56.

azonban, aki maga szintén nem írt, mások viszont leírták helyette művét, nemcsak püspökként szerepel, hanem a tudósok közé is felvételik. A felekezeti semlegességre törekvés azonban, amely a praelimináriákban több ponton megragadható, illetve kimutatható valamelyest a magyar szöveganyag latinétól eltérő tartalmaiban, nem valósulhat meg maradéktalanul, mert szerzőnk az eredeti, egyházas koncepció szerint összeállított anyagból dolgozik. A felekezeti viszonyítási pontok (köztük a protestánsok alaptapasztalata az üldöztetésről) itt is, ott is kiütköznek a rövidke narrációkban, még ha a megpróbáltatások részletezésére nincs is nagy lehetőség és sok hely.

Az életrajzokban gyakoriak a szenvedés különböző típusait felvillantó igék: szenvedett, üldöztetett, elűzetett, sentenciáztatott, vádoltatott, háborgattatott stb. Főként a gályarab prédikátorok életrajzaira igaz, hogy Bod többnyire visszafogott, egymásra hajazó szövegezésű bekezdésekben mondja el az üldöztetés történetét, a latin nyelvű előzményekhez képest nem sok változtatással (Láni György életrajzában: „tztitáltatott”, „tömltzeztetett”, „sententziáztatott”, „éhezett, bújdoklott, köldült”, „Neápolisi Gallyákra el-adatott”;²⁹ a Selyei Balog István név alatt összekevert adatokban: „ártatlanul [...] meg-sententziáztatott, tömltzeztetett, a’ Néápolisi Gallyákra el adatott”³⁰ stb.). Több reformátor is felmagasztosul a kiállott szenvedések miatt (például Dévai Bíró Mátyás, Kálmáncsehi Márton stb.). Alvinczi Péter élete leírásában dominálnak a különféle hitvita-szituációk bemutatásai, mégsem az átélt szenvedésen, inkább az ellenfelek legyőzésén van a hangsúly. Az üldöztetés bemutatása Bodnál nem korlátozódik a reformátusokra, a többi protestáns felekezet tagjai is sokat szenvedtek, lásd például az evangélikus Ladiver Illés vagy az unitárius Szentmiklósi Mihály példáját. Több esetben kijelenthetjük, hogy Bod nem magától kreál mártírokat, hanem az általa feldolgozott művek, életrajzok megoldásait veszi át. Ilyen például Czeglédi István élete leírása, amelyben Péntes Tiborc Szabolcs a Köleséri-életrajzot mutatta ki a háttérben.³¹ Egy szenvedéstörténet esszenciáját kapjuk Szőnyi Nagy István tudományos életrajzában is, amelyben felismerhető az eredeti forrás, Szőnyi Nagy saját üldöztetéstörténete a *Mártírok koronája* végéről.

Az *Athenas* ajánlásában, melyet a Teleki-fiúknak, Józsefnek, Sámuelnek és Ádámnak dedikált Bod, az érvelés kiindulópontja a fiatal emberek rendkívüli tudányszeretete, amelyre a családi hagyomány predestinálta őket ékes példákkal. Bod a kötettel egy maga által összeállított példatárat nyújt át. Az ifjak, pénzt és időt nem kímélve, a külföldi akadémiákon jártukban „a’ mély és nagy Tudományokat-is megtanúlták és magoknak meg-szerzették.”³² Bod ehelyütt valóban az elmélyült, sokirányú ismeretszerzést dicséri, de nem úgy a későbbiekben. A családi panteonból a tudányszeretetben Teleki Mihály tűnik ki leginkább, aki amellet, hogy többre becsülte a hazai és külföldi tudósokat az uraknál, pénzzel is támogatta a tudásra szomjas, peregrinálni igyekvő ifjúságot:

²⁹ BOD, *Magyar Athenas*, i. m., 155.

³⁰ *Uo.*, 238.

³¹ PÉNTES, i. m., 159–160.

³² BOD, *Magyar Athenas*, i. m., [2v].

„Erdélyben-is hogy a' Tudományt el-bövíthetné mint Salamon Jéru'sálemben az ezüstöt, tizen-nyóltz esztendőknék el-folyások alatt, tizen-nyóltz tanuló ifjakot küldött-el a Belgyiomi és Ángliai Oskolákba, látás hallás tanulás kedvéért, meg annyi ezer forintokból álló úti költséggel készítvén-fel őket. Kikből az-után ez Hazában váltanak a' Sion várán álló paisos sisakos erős Férfiak.”³³

Bár az *Athenas* életrajzaiban a peregrináció általában semleges elemként szerepel, itt egyértelmű, hogy Bodnak határozott képe van az ideális bujdosóról, aki a sok és nagy nehézséggel járó peregrináció során megszerzett kompetenciáit állítja a hazai, igaz egyház, a Sion vára szolgálatába. Bod mindenkit, nemest és nemtelent erre buzdít. Az *Athenas* címlapján jelzett mintaadó funkciót („az ezután következőknék tanúságokra s jóra való felerkentésekre”) ebben az értelemben ragadhatjuk meg: a művelt férfiak (és nők!) élete rövid leírásának célja, hogy bemutassák és propagálják az Isten dicsőségére és a haza hasznára végzett értelmiségi szolgálatot, amelynek kézzel fogható eredményei a művek. Bármennyire szeretnénk az előremutató tendenciákat megragadni az *Athenas*-jelenségben, nem hagyhatjuk említetlenül, hogy a tudóslexikon összeállításánál ugyanúgy működnek Bod prédikatori alapelvei, mint egyházi jellegű műveinél: „a' Tanítónak mind a' Tanításban 's mind a' Könyv-Írásban ez a' Tzélja legyen, hogy az Halgatók és az Olvassók az igaz Vallásban meg-erősítsenek.”³⁴

³³ Bod, *Magyar Athenas*, i. m., [3r].

³⁴ Bod Péter, *Szent Judás Lebbeus apostol levelének rövid tanításokban foglalt magyarázatja*, Szeben, Sárdi Sámuel, 1749, 37.

*Gondolatok Szikszai György Mártírok oszlopa (Pozsony, 1789) című könyvének újraolvasása kapcsán**

A máig népszerű református imádságoskönyv, a *Keresztyéni tanítások és imádságok* (Pozsony, 1786) szerzőjének mártírológiai munkájával közel két évtizeddel ezelőtt találkoztam először. A Harmat és a Koinónia Kiadó közös gondozásában 1996-ban jelent meg a *Mártírok oszlopa*¹ rövidített változata, s ehhez kértek tőlem utószót.² Ebben igyekeztem feltárni Szikszai munkája keletkezésének indítékait, forrásait, s röviden utaltam utóéletére is. Azóta eltelt közel két évtized, s mára öröndetesen megszorodott a mártírúim tárgyában írott magyar nyelvű tanulmányok száma. A kutatás legújabb eredményei indítottak arra, hogy Szikszai munkáját újraolvassam. Ma már természetesen sokkal több kérdés tehető föl a nagy terjedelmű (több mint 400 lapos) kiadvánnyal kapcsolatban, mint annak idején, így az alábbiakban elsősorban kérdésfelvetések vázlatos megfogalmazására vállalkozom, jelezve, hogy mire kellene választ keresnie a közeljövőben egy alaposabb Szikszai-tanulmánynak.

1. Szikszai György „egykönyvű” íróként él a köztudatban. *Keresztyéni tanítások és imádságok* című munkája első, 1786-os megjelenése óta mintegy kilencven kiadást ért meg, s ezzel páratlan népszerűsége tett szert az elmúlt bő kétszáz esztendőben a magyar reformátusság körében. E kiadvány művelődéstörténeti jelentőségére nemrégiben Kósa László hívta fel a figyelmet.³ Mivel elmékedés- és imádsággyűjteményével Szikszai neve máig ismert, kissé érthetetlen, miért nem fordított életműve további darabjainak feltárására nagyobb figyelmet művelődés- és egyháztörténet-írásunk. Öt nyomtatásban megjelent munkája közül Kosáry Domokos monográfiája összesen kettőre utal futólag,⁴ de még Bucsay Mihály egyháztörténete is megfedekezik ébresztő jellegű prédikációs kötetéről (*Egynehány prédikációk*, Pozsony, 1788) és több kiadást is megért imakönyvéről (*Közön-*

* Jelen tanulmány a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének OTKA K 101 840. sz. pályázata keretében készült.

¹ Első kiadása: SZIKSZAI György, *Mártírok oszlopa*, Pozsony, Véber S. P., 1789. Második kiadása: SZIKSZAI György, *Mártírok oszlopa*, s. a. r. KÁDÁR Imre, Karcag, Sződi S., 1900.

² GYŐRI L. János, *Egy kegyes ember a felvilágosodás századában* = SZIKSZAI György, *Mártírok oszlopa*, vál. TÓTH Sára, szerk. STEINERT Ágota, Bp. – Kolozsvár, Harmat – Koinónia, 1996, 237–250.

³ KÓSA László, *Egyház, társadalom, hagyomány*, Debrecen, Ethnica, 1993 (Societas et ecclesia, A Magyar Protestáns Közművelődési Egyesület kiadványai, 1), 101–103.

⁴ A *Keresztyéni tanításokon kívül A természeti és keresztyéni vallás* (Pest, 1799) című rendszeres teológiai munkájára utal. Lásd KOSÁRY Domokos, *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 1983, 197–198.

séges lelki áldozatok, Pozsony, 1795).⁵ Szabó Aladár ugyan a Theologiai Szemlében 1927-ben megírta Szikszai életrajzát, s műveit is értékelte,⁶ de mivel nézőpontját erőteljesen befolyásolta az éppen akkoriban szárnyait bontogató magyar református „ébredés” fundamentalisztikus szelleme, számos megállapításával ma már elvi alapon is vitázni lehet. A *Mártírok oszlopa* tényleges helyét tehát csak a teljes életmű újbóli alapos feltárása után lehet majd kijelölni.

2. Furcsa ellentmondás, hogy miközben Szikszai György munkái egytől egyig életének második, debreceni szakaszában⁷ jelentek meg, így a *Mártírok oszlopa* is, egyik kiadvány sem a debreceni nyomda terméke. A *természeti és keresztyéni vallás* Pesten, a többi Pozsonyban jelent meg. Benda Kálmán és Irinyi Károly debreceni nyomdatörténeti monográfiájából⁸ tudjuk, hogy a debreceni nyomda jelentősége a 18. században a 17. századi szerepéhez képest visszaszorult. A térvesztés azonban nem volt olyan jelentékeny, hogy a város köztisztvisletben álló lelkészének munkáit mellőzze. A debreceni nyomda kiadói profilját tudvalevőleg hagyományosan a város szenátusa határozta meg. Érdemes lenne közelebbről megvizsgálni, üzleti, világnézeti vagy más egyéb megfontolások eredményezték-e Szikszai György mellőzését.

3. Ami a kötet tartalmát illeti, Szikszai 105 fejezetben 348 ókeresztény vértanú életét, szenvedéseit és halálát mutatja be. Az ezt megelőző bevezető rész több fejezetre tagolódik. Az *Előljáró Beszéd* megindokolja a téma fontosságát. Ezt követően a szerző ismerteti a források jegyzékét. Az ókeresztény mártírakták (*Acta Martyrum*) mellett 69 nevet sorol fel a Krisztus utáni első hat évszázadból, többnyire egyházatyákat (Augustinus, Basilius, Ambrosius, Tertullianus, Eusebios, Clemens Alexandrinus, Hieronymus), költőket (Prudentius, Fortunatus), de néhány pogány író (Tacitus, Suetonius) is. A *Bévezetés a Mártírok oszlopára, avagy közönségesen a mártírokról* című fejezet nyolc részre tagolódik. Ezekben Szikszai hosszan értekezik 1. a mártíromság mibenlétéről; 2. a mártírok lehetséges számáról; 3. a mártírok állhatatosságáról; 4. az állhatatosság forrásáról; 5. a mártírok megbecsüléséről; 6. emlékezetük fennmaradásának okáról; 7. a mártírhistóriák hasznáról; 8. és végül arról, „miképen erősítik a mártírok a keresztyén vallás igazságát”. Csak ezt követően szól „személy szerint a mártírokról”, azaz közli a 348 életrajzot. Szikszait tehát nem csupán a historikum érdekli a mártíriummal kapcsolatban, hanem a kérdés elvi, teológiai vonatkozásai is. Sajnos a bevezető fejezeteket a legújabb, Koinónia-féle válogatás teljes egészében mellőzi, pedig egyáltalán nem érdektelen, hogyan vélekedik e kérdésről egy nagy műveltségű magyar teológus a francia forradalom évében.

⁵ BUCSAY Mihály, *A protestantizmus története Magyarországon*, Bp., Gondolat, 1985, 195–196.

⁶ SZABÓ Aladár, *Szikszai György élete és munkássága*, Theologiai Szemle, 1927/5–6, 232–330.

⁷ Szikszai György előbb szülővárosában, Békésen volt helyettes lelkész, majd Makóra választották meg. Itt azonban puritánus szellemű reformjai miatt összeütközött a gyülekezet presbitériumával, s így került 1786 végén Debrecenbe.

⁸ BENDA Kálmán–IRINYI Károly, *A négy száz éves debreceni nyomda (1561–1961)*, Bp., Akadémiai, 1961 (A magyar könyv, 2).

A részletek érintése nélkül, Szikszai eszmeifuttatásának talán legfeltűnőbb sajátossága, hogy kizárólag csak az ókeresztény kor mártírjaival foglalkozik, a protestáns mártírológiáról mélyen hallgat. Pedig élethelyzete és felkészültsége alapján a kérdéssel találkoznia kellett. Elég itt arra utalnunk, hogy Szőnyi Nagy István *Mártírok koronája* (Kolozsvár, 1675)⁹ című munkáját a 18. században újra kiadták. Azonban nem Debrecenben jelent meg az új edíció, ahogyan a kétségtelenül hamis impresszumú könyvről (Norinbergában [Nürnberg], 1727) tévesen gondolta a korabeli világi és egyházi hatalom, s folytatott ezért évekig húzódó vitát a várossal, hanem – V. Ecsedy Judit megállapítása szerint – valójában Sopronban, 1752-ben adta ki a Siess-nyomda.¹⁰ A Czeglédi István mártíriumáról szóló verses história¹¹ viszont ténylegesen Debrecenben látott napvilágot, a 18. század első felében két alkalommal is (1735, 1741).¹² Részben a kor protestáns lelkületét megérintő pietizmus, esetleg a felvilágosodás hatása érvényesülhet abban, hogy a debreceni lelkész a mártírium kérdésében a felekezeti sajátosságokon túlmutató elemeket keresi. Azonban ez ügyben is csak az életmű egészének ismeretében nyilatkozhatnánk biztosan.

4. Az *Elöljáró Beszéd* alapján annak idején a *Mártírok oszlopa* megírásának indítékait három tényezőben kerestem. Először is „a XVIII. század végére a magyar protestantizmus harcos, önvédelemre összpontosító időszaka lezárult, s az erősödő felekezeti türelem jegyében megelégnék az egyetemes egyház története iránti érdeklődés”.¹³ Ezt néhány évtizeddel korábban már Bod Péter munkássága jelzi. Szikszai is helyesen érzékeli, hogy a magyar protestantizmusnak komoly adósságai vannak ezen a téren. Életrajzírója, Szabó Aladár mutatott rá, hogy makói lelkészége idején a csanádi katolikus püspökkel igen jó viszonyban volt, s olykor több megértést kapott tőle, mint saját presbitériumától. Másrészt nyilvánvaló, hogy a pietizmus iránt nyitott lelkész a mártíreletrajzokban építő és hiterősítő tényezőt is lát.

„Ilyen oszlop ez is, amely itt ama régieknek maradványiból felemeltetett a végre, hogy az Úr Jézus hatalmát és dicsőségét, melyet az Ő sok mártírjaiban csodálatossá tett az első időben, szemlélje e késő időre jutott magyar kereszténység is, hitének erősítésére, buzgóságának gerjesztésére, az Úr Jézusban örömének és bizodalmanak nevelésére, a kijelentett idvességes igazságok felől való nagyobb meggyőztetésre, és a mennyország útjában akadályok között való bátorításra, biztatásra és serkentésre” – olvashatjuk az *Elöljáró Beszéd*ben.¹⁴

⁹ RMK I, 1180.

¹⁰ Lásd erről V. ECSEDY Judit, *Titkos nyomdahelyű régi magyar könyvek, 1539–1800*, Bp., Borda, 1996, 46–49, 52, 123. – A debreceni nyomda monográfiája még nem állapította meg, hogy valójában Sopronban történt az újrakiadás: BENDA–IRINYI, i. m., 77.

¹¹ *Régi Magyar Költők Tára*, 17/10, *Az 1660-as évek költészete 1661–1671*, kiad. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1981, 757.

¹² *Uo.*, 342.

¹³ GYÖRI, i. m., 246.

¹⁴ SZIKSZAY, i. m., 10–11.

Harmadrészt viszont nyilvánvaló a debreceni lelkész apologetikus, hitvédő szándéka is, amelyet a felvilágosodás eszméinek terjedése közepette természetesnek kell tekintenünk. „Vallást csúfoló s tagadó ember! – fakad ki Szikszai a *Bévezetésben* – Lássad és értsd meg a szent mártírok vallástételükből és maguk viselésekből, hogy van vallás, van Isten beszéde, van Lélek, van a halál után élet, vagynak örök jutalmak és büntetések.”¹⁵

A kora újkori magyar protestáns mártíriumértelmezések ismeretében ma már úgy érzem, hogy e három indítékon túl kell lennie még egy továbbiak is, amiről Szikszai közvetlenül nem nyilatkozik. A reformáció elterjedését követő két évszázad egyházi irodalma ugyanis arról tanúskodik, hogy a mártírium kérdése mindig akkor kerül előtérbe, ha annak konkrét életrajzi vagy történelmi oka is van, hiszen története során egyetlen keresztyén felekezet sem szorgalmazta a mártíromságot, viszont szükség esetén az abban való állhatatosságot igen. Ez egyaránt megfigyelhető Szőnyi Nagy István és Szölli Mihály munkássága, Czeglédi István mártírúma vagy a gályarab-irodalom esetében.¹⁶ Szikszai életrajzában is megtalálható egy olyan mozzanat, amelyben a mártírium iránti fogékonyságának gyökereit kereshetjük. Mint fentebb utaltunk rá, Debrecenbe érkezése előtt Makón összekülönbözött a gyülekezetével. Onnan szabályszerűen elűldözték, s egy ideig munka nélkül tengődött, míg végül meghívták Debrecenbe. Ez az élmény mély nyomokat hagyhatott a lelkében. Szőnyi Nagy Istvánnal ellentétben, aki *Mártírok koronája* című művéhez saját üldöztetésének történetét is hozzácsolja, Szikszai nem kívánja kibeszélni a történeteket. Vélhetően azért, mert a sérelem saját egyháza, illetve gyülekezete részéről érte, ami lélektanilag talán még nehezebben elviselhető, mint a külső szorongatás. A *Mártírok oszlópa* megírása ebben az értelemben egyfajta lelki kompenzáció is lehet a szerző részéről, azaz az ókeresztyén mártírok sorsában kimondatlanul saját sorsának előképeit is kereshette.

5. A mártíréletrajzok forrásait illetően megállapítható, hogy Szikszai György kiválóan tájékozódik az ókeresztyén kor irodalmában, ismeri a 18. századi egyháztörténeti összefoglalásokat, s nyitott a nem református szerzők munkái iránt is. István vértanút, az apostolokat és az apostoli kor mártírjait Christian Eberhard Weismann (1677–1747) tübingeni egyháztörténész professzor műve nyomán tárgyalja.¹⁷ A későbbi korok mártírjait a katolikus Thierry Ruinart *Acta Martyrum* (Párizs, 1689) című kiadványa alapján veszi sorra. Ettől mindössze három esetben tér el: Tekla, Zsuzsanna és Sebestyén mártírúmának bemutatásánál.¹⁸ Tekla történetét John Ernest Grabe (1666–1711) lutheránusból anglikánná vált oxfordi egyháztörténész nyomán tárgyalja, a másik két történetet

¹⁵ *Uo.*, 70.

¹⁶ A kérdéshez lásd újabban: NAGY Réka, *Protestáns mártírológia és élettörténeti narráció – Szőnyi Nagy István 17. századi református lelkész példája = Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, 2007 (Egyetemi Füzetek, 3), 333–354; KOHLMANN Zsuzsanna, *Szenvedés és mártírsors a gályarab dokumentumokban = uo.*, 355–365; PÉNZES Tibor, Szabolcs, „Hogy a’ Posteritas meg-tudgya, kicsoda [...] Idvezült Czeglédi István”: Köleséri Sámuel és az első református vértanú, *Studia Litteraria*, 2012/3–4 (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*, szerk. CSORBA Dávid, FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÖTH Zsombor), 142–160.

¹⁷ Christianus Eberhardus WEISMANNUS, *Introductio in Memorabilia Ecclesiastica*, Stuttgartiae, Sumtibus Mezlerio-Roesslinianis, 1718/1719; Halae Magdeburgicae, sumptibus Orphanotrophi, 1745.

¹⁸ SZIKSZAY, *i. m.*, 125–138; 236–240; 223–224.

pedig Caesar Baronius (1538–1607) olasz bíboros *Annalesei* alapján.¹⁹ E három történetet Ruinart nem tekintette hitelesnek, hiszen érezhetően túlteng bennük a csodás, legenda elem. Annak ellenére, hogy Szikszai a források használatában mentes a felekezeti elfogultságoktól, egyelőre megválaszolhatatlannak látszik az a kérdés, hogy a racionalizmus századában élő református Szikszai miért engedékenyebb a fenti mártíréletrajzokban a történelmi hitelesség tekintetében, mint némely katolikus forrása. Lehetséges lenne, hogy a pietizmusra jellemző Krisztus-misztika és csodahit ezekben az esetekben egyszerűen felülírta Szikszaiiban a történelmi hűség iránti igényt?

6. A fentiek alapján is kulcsfontosságú kérdésnek tűnik tehát annak vizsgálata, milyen kapcsolat fűzhetette Szikszait a pietizmushoz. Számos jel arra mutat, hogy e kérdésfölvetése igencsak indokolt. Kotsi Sebestyén István kollégiumi professzor gyászbeszédében így jellemzi a debreceni prédikátort: „Ámbár a nagytiszteletű senior úr nem volt járatlan több külső és világi tudományokban is: mindazáltal nem testi bölcsességgel, hanem Isten kegyelmével kívánt forgolódni.”²⁰ Ez a nyilatkozat azt sejteti, hogy Szikszait a kortársak kimondottan kegyes embernek ismerték. Fő műve, a *Keresztényi tanítások* is egyértelműen ezt bizonyítja. A kérdés csupán az, milyen forrásokból táplálkozott Szikszai rendíthetetlen hite. Mivel nincs nyoma annak, hogy gondolkodását a felvilágosodás közelebből megérintette volna, ökumenikus nyitottsága, amely – mint láttuk – a mártírium tárgyának egyetemes keresztény szempontú megközelítésében, a források elfogulatlan kezelésében és személyes kapcsolatrendszerében egyaránt megnyilvánult, leginkább pietista hatásként értelmezhető. A mártír legfőbb vágya, hogy földi életében lelkileg, halála után pedig ténylegesen is egyesülhessen Krisztussal. Ez a momentum érintkezik a pietizmus Krisztus-misztikájával. Szikszait tehát pietista meggyőződése is készíthette a korban exkluzívnak minősülő témaválasztásra. A *Bévezetés* negyedik fejezetében ezt olvassuk:

„Mikor a mártírok szenvedtek, akkor a Krisztus szenvedett azokban, mivelhogy azok a Krisztusért szenvedtek, azért is a maga erejét a minémű mértékben szükséges volt, által adta azoknak; ha súlyosodtak rajtok a gyötrelmek, ő is nevelte benne az erőt a győzelemre: azért is soha nem gondolhattak a kegyetlenek olyan hosszas kint és olyan fájdalmas halált, amelynek meggyőzésére elegendő erejük ne lett volna a Krisztus bizonyságának, sőt mennél hosszasabban és kegyetlenebbül gyötrettettek, annál bátrabbakká és vidámabbakká lettek.”²¹

Szabó Aladár szerint Szikszai krisztocentrikus szemléletének két forrása van: az egyik a családi környezet, a másik a külföldi tanulmányok. A békési lelkipásztor édesapa, a korabeli források tanúsága szerint „nem érte be azzal, hogy az elődök által kitaposott ösvényen járjon, hanem új utakat tört”.²² Környezetében igyekezett érvényre juttatni a szó és a cselekedet egységében megnyilatkozó „praxis pietatis”-t. Ebből következően ő is

¹⁹ Caesar BARONIUS, *Annales ecclesiastici*, I–XII, Romae, Ex Typographia Vaticana, 1588–1607.

²⁰ Idézi SZABÓ, *i. m.*, 17.

²¹ SZIKSZAY, *i. m.*, 55.

²² SZABÓ, *i. m.*, 3.

összeütközésbe került gyülekezetével, ugyanúgy, mint később a fia. Amikor ifjabb Szikszai György 1763-ban beiratkozott a bázeli egyetemre, ott a hazinál sokszínűbb kegyességi élettel találkozott.²³ Svájc polgárosult világában a dogmatikus ortodoxiát ekkor kezdik háttérbe szorítani a Biblia praktikus erkölcsi vonatkozásai. Ezzel párhuzamosan jelentkezik a racionalizmus, de a század közepétől jelentős a pietizmus, sőt ezen belül az ökumenikus nyitottságú herrnhuti kegyesség hatása is. Innen a magyar peregrinus Hollandiába megy tovább, ahol az Osterwald-féle mérsékelt biblikus ortodoxia és a Kuyper-féle pietisztikus misztika hatása együttesen van jelen. Szikszai helyét érzésem szerint leginkább a két utóbbi irány keresztútján jelölhetjük ki. Hogy a mártírium tematikájára vonatkozóan külföldi tanulmányai során kaphatott-e közvetlen inspirációt, lehettek-e ilyen irányú olvasmányélményei, az további kutatás tárgya lehet.

7. Korábbi tanulmányomban nem tulajdonítottam különösebb jelentőséget annak, hogy a *Mártírok oszlopa* függelékeként megjelent Szőnyi Benjámín (1717–1794) hódmezővásárhelyi lelkész *Mártírok Oszlopához ragasztott ének* című harminchárom strófás (azaz 264 soros) terjedelmes költeménye. Szikszai pietista kapcsolatai szempontjából azonban érdekes közelebbről is szemügyre venni Szőnyi művét. Ennek keletkezéséről annyi tudunk, amennyit Szikszai a hozzá kapcsolt lábjegyzetben megjegyez: „Ez ének szerzője nagyérdemű Tiszteletes Szőnyi Benjámín uram, [...] ki is ezt jóindulatból hozzám elküldvén, akarta, hogy e könyv végére nyomtattassék.”²⁴ Szőnyi Benjámín, akiről Imre Mihály tanulmánya nyomán tudjuk,²⁵ hogy a 18. századi hazai református pietizmus jelentős és nagy hatású képviselője volt, atyai barátságban állt Szikszaiával, és sajnálatos módon sorsuk is hasonlóan alakult, hiszen Szőnyi is meghasonlott a saját gyülekezetével.

Nincs most itt terünk a vers részletesebb elemzésére, az azonban első olvasásra is nyilvánvaló, hogy szerzője a pietista életérzést és a mártírium kérdését mint szervesen összetartozó tényezőket kezeli. Szőnyi egyetemesebb üdvtörténeti távlatok felől indítja énekét, a víz és a vér motívumaira építve, majd a vers közepe táján az egyén életére vonatkoztatja az elmondottakat. Éneke elején idézi Noé példáját, aki az özönvíz után baromvérrel áldozott, majd Keresztelő Jánosról beszél, aki vízzel keresztelt, de küldetését vérrel pecsételte meg. Az üdvtörténeti folyamat kulcsa Krisztus kereszthalála, aki véren fundálta egyházát. Az ókeresztény korban a Sátán a mártírok vérében fürdik, de ez a vér magvetés, melyből új forrás fakad. Az ének második fele az olvasót szólítja meg, s Jézus követésére biztatja, mert

²³ A svájci pietizmushoz lásd Paul WERNLE, *Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert*, I, Tübingen, J. C. Mohr, 1923, 11–468; A kérdés további irodalmát lásd Johannes WALLMANN, *A pietizmus*, [ford. SZABÓ Csaba], Bp., Kálvin, 2000, 11.

²⁴ SZIKSZAY, i. m., 365.

²⁵ IMRE Mihály, *Küzdelem a fiziko-teologizmus örökségével – Szőnyi Benjámín elfeledett öregkori műve* (Istennek Trombitája..., 1790/91.) = I. M., *Az isteni és emberi szó párbeszéde: Tanulmányok a 16–18. századi protestantizmus irodalmáról*, Sárospatak, Hernád, 2012 (Nemzet, egyház, művelődés, 7), 393–432.

Bizony a jó keresztyénség
Kis martiriomi dicsőség.
A teljes evangélium
Merő martiologium.²⁶

Itt a mártírium már nyilván nem feltétlenül vértanúságot, hanem hitvalló életet jelent. Végül Szőnyi első személyben szólal meg, teljesen személyes üggyé emelve az elmondottakat:

Az én martiros életem,
Halálra jó készülétem,
Ez én pályafutásom,
Nemes harcz harczolásom
Ebben hitem megtartása,
Magam megáldoztatása,
Út a korona vételre,
A rejtett manna ételre.²⁷

Hogy Szikszai mennyire tudott azonosulni Szőnyi Benjámin radikálisabb, misztikusabb pietizmusával, nehéz eldönteni. Azzal, hogy engedett barátja kérésének, s munkája függelékeként kiadta énekét, bizonyos mértékig közösséget is vállalt e szemlélettel. Szőnyi énekét érdemes lenne életműve más elemeinek fényében alaposabban is szemügyre venni.

8. Végül érdemes néhány szót szólni a *Mártírok oszlopa* utóéletéről is. A kiadvány korabeli visszhangjáról szinte semmit sem tudunk. A *Keresztyéni tanításokkal* szemben, amely a 19. század református sikerkönyve lett, ennek hosszú ideig nem volt újabb kiadása. Úgy tűnik tehát, hogy a *Mártírok oszlopa* saját korában magányos, rokontalan, exkluzív jelenség maradt. A több mint száz évvel későbbi második kiadás előszava viszont arra világít rá, hogy a 19. század folyamán Szikszai mártíréletrajzeit valakik mégiscsak ronggyá olvasták. A karcagi kiadó, Kádár Imre ugyanis így számol be a kiadás előzményeiről: „Négyszáznál többen fordultak hozzám az ország különböző városaiból és falvaiból, kik mindnyájan bírni akarják e nagybecsű lelki fegyvert, melyre csak apáik vagy nagyapáik elbeszéléseiből emlékeztek. Sok utánajárással, több csonka példányból sikerült összeállítani és kinyomtatni a teljes egészet, amikor is kitűnt, hogy e művel a nagynevű Szikszai György, kinek »Keresztyéni tanítások« című könyve még ma is egyik legkedvesebb olvasmányunk, ajándékozott meg bennünket.”²⁸ Ki lehetett ez a négyszáz ember, s milyen indíttatás nyomán jelentkeztek kérésükkel a kiadónál, minderről semmit sem tudunk.

²⁶ SZIKSZAY, i. m., 370.

²⁷ *Uo.*

²⁸ *Uo.*, III.

Maga a jelenség, s az ennek nyomán megvalósuló újabb kiadás viszont hírt adnak a gyorsuló szekularizáció nyomán a századfordulón jelentkező lelki ínségről, ami egy bizonyos olvasói kör számára újra aktuálissá tette a *Mártírok oszlopát*.

Figyelemre méltó jelenség, hogy a rendszerváltást követő években újra igény támadt a könyv megjelentetésére. 1994-ben egy magánkiadó adta ki,²⁹ majd két évvel később – amint fentebb jeleztük – a budapesti Harmat és a kolozsvári Koinónia Kiadó közös gondozásában került az olvasók kezébe. Előbbiből eltűntek az 1900-as karcagi kiadásban még teljes egészében megmaradt lapalji jegyzetek, utóbbi viszont – anélkül, hogy a változás szempontjaira utalás történne – nemcsak a jegyzeteket mellőzi, hanem a vaskos elméleti bevezetést is, sőt e kiadványban a mártíréletrajzok száma is a felére csökken.

Úgy tűnik tehát, hogy a téma iránt – ha nem is tömegesen – ismételten van érdeklődés, és Szikszai György munkája a vallásos irodalom peremvidékén újra meg újra helyet követel magának. Érdemes lenne e jelenség vallásszociológiai aspektusait közelebbről is megvizsgálni.

²⁹ SZIKSZAY György, *Mártírok oszlopa*, [Szeged], Agape Bt., 1994.



PROTESTÁNS GÁLYARABOK

Az 1674. évi gályarabper előzményei és a bécsi udvar

A protestáns emlékezetkultúra mai napig kiemelkedő, már sokat vizsgált eleme a protestáns lelkészek elleni 1674. évi per. Magáról a perről, annak előzményeiről és következményeiről könyvtárnyi szakirodalom keletkezett. Ebből most négyet emelnék ki, amelyek jelen tanulmány szempontjából, a per előzményeit tekintve kiemelkedően fontosak.

Az első, és máig talán legmeghatározóbb Benczédi László 1975-ben megjelent, két közleményből álló tanulmánya. Benczédi a Haus-, Hof- und Staatsarchivban talált iratok alapján feltérképezte a felső-magyarországi kamarai és egyházi vezetők 1673. eleji kassai tárgyalását, ahol lényegében megfogalmazódott a lelkészek kiűzésének szándéka. Az így kialakuló „kassai modell” előképe lett az 1673. őszi és az 1674. évi nagy pernek. Mindezt pedig elhelyezte a bécsi udvarban folyó adó- és egyházpolitikai irányzatok közötti vita kontextusában.¹

Hasonlóképpen megkerülhetetlen a historiográfiai előzmények tekintetében Péter Katalin tanulmánya, amely rámutatott, hogy már az 1670-es évek elején egyéni perek indultak meg, és ezek az egyes lelkészek elleni perek több lépcsőfokon keresztül váltak egy kollektív eljárássá, amely az 1674. évi perben érte el csúcspontját. Péter Katalin ugyanakkor azt is hangsúlyozta, hogy a gályarabper csupán egy volt a sok közül, és azt igazából a lelkészek kiállása tette rendkívülivé.²

S. Varga Katalin a per jegyzőkönyvének kiadásához írt előszavában már végigvette azokat a vádakokat, amelyek a Péter Katalin által említett első perekben is megjelentek. A két fővád, vagyis a rebellió és törökösség esetében a kormányzati források bevonásával részletesen megvizsgálta, hogy ezek hogyan terjedtek ki az egész lelkészi karra, hogyan fonódtak össze 1674-re.³ S. Varga Katalin később, a doktori értekezésén alapuló kötetében, alapos vizsgálatnak alávetve, mélyrehatóan elemezve járta körül a perjegyzőkönyv szövegét, amellyel számos ponton új megvilágításba helyezte a per történetét.⁴

¹ BENCZÉDI László, *A prédikátorperek történeti háttere: A lipóti abszolútizmus adó- és valláspolitikájának összefüggései*, Theológiai Szemle, I. közl.: 1975/7–8, 199–206; II. közl.: 1975/9–10, 264–267.

² PÉTER Katalin, *A magyarországi protestáns prédikátorok és tanítók ellen indított per 1674-ben* = P. K., *Papok és nemesek: Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél évszázadból*, Bp., Ráday Gyűjtemény, 1995 (A Ráday Gyűjtemény tanulmányai, 8), 200–210. A tanulmány először 1983-ban jelent meg.

³ S. VARGA Katalin, *Vitetnek ítélőszékére... Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve*, Pozsony, Kalligram, 2002, 11–38.

⁴ Uő, *Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve: Textus és értelmezés*, Bp., Universitas, 2008 (Historia Litteraria, 24).

Legújabbban a német származású, de az USA-ban oktató Georg B. Michels vizsgálta a kérdést a kissebenedi lelkészek sorsán keresztül. Michels azt kívánta feltárni, hogy a lelkészek ellen megfogalmazott vádak mennyiben lehettek valósak. Kutatásának azonban talán egyik legfontosabb hozadéka az volt, hogy a vizsgálat kereteibe bevonta a szabad királyi városok ügyét és az erre vonatkozó forrásokat. Az evangélikus többségű szabad királyi városok elleni fellépés, főként pedig a felső-magyarországi városokra kimért büntetések kérdése ugyanis szorosan egybefonódott a lelkészek elleni per előkészítésével.⁵

Az utóbbi évtizedekben az újabb kutatások lényegében Benczédi eredményein alapultak, és az 1673. évi február eleji kassai tárgyalásokat tekintették a per közvetlen előzményeinek. Azonban véleményem szerint egy fontos kérdés megválaszolatlan maradt: mi történt 1673. február 12., Szegedy Ferenc Lénárd egri püspök, Volkra Ottó Ferdinánd Teofil kamarai adminisztrátor és Holló Zsigmond kamarai tanácsos kassai tanácskozását követően egészen 1673 szeptemberéig, amikor Szelepcsényi megindította az első tömeges pert 33 prédikátor ellen? Miként volt a kassai tervezet fél éven át napirenden, és hogyan zajlott recepciója a bécsi udvarban? Nem állítom, hogy ezeket a kérdéseket maradéktalanul meg tudom válaszolni a következőkben, de néhány gondolattal és lépéssel talán közelebb kerülhetünk a válaszhoz. Hangsúlyozom egyben azt is, hogy a fentebbi historiográfiai eredményeket nem újra-, hanem továbbgondolni kívánom.

Az 1670 utáni erőszakos ellenreformáció hullámának következtében szélsőségesen elmozdult vallási ellentét ingája 1672 őszén a bujdosók támadásával visszalendült, és végigszántott az alsópapság soraiban, szerzetesek és plébánosok között egyaránt. Bőségesen lehetne sorolni a példákat, hogy a katolikus papokat milyen válogatott kínzásokkal gyötörték, illetve néhányukat meg is gyilkolták. A katolikus nemesek birtokait felégették, kirabolták, a kismemesektől az arisztokratákig senki, a városi polgárság sem volt biztonságban.⁶ A bujdosók támadása összefonódott a rituális erőszak szimbolikus megnyilvánulási formáival is. Ez azt jelentette, hogy az oltárokat, szentképeket, Mária-képeket és szobrokat meggyalázták, az ostyát szétszórták, megtaposták, vagyis olyan szimbólumok ellen irányultak akciók, amelyek egyértelműen a katolikus felekezettel voltak kapcsolatba hozhatóak.⁷ A bujdosók támadása az udvarban a katolikus párt teljes győzelmét hozta, noha ez igen nagy ellentmondáson alapult. Ugyanis az ellenreformációt támogató politikai irányvonal a korábbi adópolitikát hibáztatta a felkelés kitörése miatt. Viszont az ellenreformáció újabb hullámát azzal igazolták, hogy a rebellióért a protestáns lelkészeket tették felelőssé.⁸

Ezeknek az eseményeknek a sorában, a „kassai modellhez” vezető úton az első lépcsőfok Balogh Bálint jezsuita atya, a kassai papi szeminárium, a Kisdianum korábbi viceré-

⁵ Georg B. MICHELS, *Az 1674. évi pozsonyi prédikátorper történetéhez: Protestáns lelképásztorok harca az erőszakos ellenreformációval szemben*, Történelmi Szemle, 2013/1, 55–78.

⁶ Számos egyedi példát hoz a katolikus papság elleni támadásra: Georg B. MICHELS, *The Counter-Reformation and the 1672 Kuruc Revolt = Friars, Nobles and Burghers – Sermons, Images and Prints: Studies of Culture and Society in Early-Modern Europe: In Memoriam István György Tóth*, eds. Jaroslav MILLER, KONTLER László, Bp. – New York, CEU Press, 2010, 112–122.

⁷ MIHALIK Béla Vilmos, *Sacred Urban Spaces in Seventeenth-Century Upper-Hungary*, Hungarian Historical Review, 2012/1–2, 34–36.

⁸ BENCZÉDI, i. m., II. közl., 266.

gensének 1672. december 8-án Tarcalról történt elhurcolása volt.⁹ A kassai kamarai és egyházi vezetők válaszul előbb a kassai református, majd evangélikus lelkészt fogatták le, arra számítva, hogy ez elegendő tárgyalási alapot jelent majd a bujdosókkal.¹⁰ Az elrabolt katolikus papok végül azonban Wolfgang Friedrich Cobb generálisnak köszönhatték szabadulásukat, aki Diósgyőr ellen vonult, ahonnan a bujdosók visszavonulva a papokat lényegében hátrahagyták. Balogh Bálint jezsuita atya február 6-án szabadult, és három nappal később, február 9-én délben már Kassára is érkezett.¹¹

Ez utóbbi azért is fontos részadat, mert ez alapján feltételezhető, hogy Balogh Bálint Kassára érkezése indukálta a következő napok eseményeit. Két nappal később, 1673. február 11-én ugyanis a Szepesi Kamara tárgyalásra hívta Szegedy Ferenc Lénárd egri püspököt – ahogy a meghívás fogalmazott – olyan ügyekben, amelyekről magasabb helyekre kell írni.¹² A Szepesi Kamara, az egri püspök és az egri káptalan által jegyzett, a bécsi udvar számára küldött tervezetek dátumai (február 14. és 15.) alapján a tárgyalásra február 12–13. folyamán került sor. Ez a javaslatcsomag különböző indokokra hivatkozva lényegében a protestáns lelkési kar elleni fellépésre vonatkozott. Ennek volt egy maximum és egy minimum terve: a prédikátorok elűzése az ország teljes területéről, de legalább a szabad királyi városokból. Úgy vélték, hogy ezáltal a templomaiktól, iskoláiktól, egyházi infrastruktúrájuktól már korábban megfosztott protestáns közösségek maradék ellenállását is sikerülhet felszámolni, és így lehetőség nyílik azok katolizációjára. A szabad királyi városok közül is kiemelkedett Kassa mint Felső-Magyarország első városa, amely példaként állhat a többi város előtt.¹³

Mindezt két oldalról, elméleti és gyakorlati szempontból is igyekeztek alátámasztani. Az elméleti hátteret Bársony György váradi püspök híres röpirata, a *Veritas toti mundo declarata* nyújtotta. Bársony elvetette a protestáns vallásgyakorlat szabadságát biztosító békéket (bécsi és linzi békék) és azok országgyűlési becikkelyezését, és az 1525. évi 4. törvénycikkelyt, vagyis az evangélikusok megégetését kimondó törvényt tartotta érvényesnek.¹⁴ Ugyanez az indoklás és a protestánsellenes törvényekhez való visszanyúlás köszönt vissza a kassai javaslatokban 1673 februárjában.

A gyakorlati indoklást pedig a kassai református és evangélikus lelkészek lefogásának tapasztalatai adták. Bár a kassai egyházi és kamarai javaslatok is kiemelték ennek hatását,

⁹ Österreichische Nationalbibliothek (ÖNB), Handschriftensammlung, Cod. 12.224, Litterae Annuae (LA) 1672, 92r–v. Balogh Bálint mellett még más papokat is elfogtak, név szerint Munkácsy János hécei plébános ismert.

¹⁰ BENCZÉDI, *i. m.*, II. közl., 200.

¹¹ ÖNB, Handschriftensammlung, Cod. 12.224, LA 1673, 169v–170r; Eötvös Loránd Tudományegyetem Egyetemi Könyvtár (ELTE EK), Kézirattár, Ab 86/I, Diarium Cassoviensis, 4v. 1673. február 9.

¹² Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára (MNL OL), E244, Szepesi Kamarai Levéltár, Repraesentationes, informationes et instantiae, fasc. 31, 1673. február, 238r. 1673. február 11.

¹³ BENCZÉDI, *i. m.*, II. közl., 200–201.

¹⁴ ESZE Tamás, *Bársony György „Veritas”-a*, ItK, 1971/6, 667–693; Joachim BAHLCKE, “*Veritas toti mundo declarata*”: Der publizistische Diskurs um Religionsfreiheit, Verfassungsordnung und Kirchenrecht in Ungarn im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts – eine Fallstudie = Konfessionelle Pluralität als Herausforderung: Koexistenz und Konflikt im Spätmittelalter und Früher Neuzeit: Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag, hg. J. B., Karen LAMBRECHT, Hans-Christian MANER, Leipzig, Leipziger Universitätsverlag, 2006, 553–574.

azaz a város protestáns lakosságának katolizálását, mindezt tanúsítványokkal is igyekeztek alátámasztani. A kassai ferencesek és jezsuiták, valamint az egri káptalan rövid, számszerű jelentést nyújtottak be az áttértekről a tervezethez, ezzel is alátámasztva annak jelentőségét és várható eredményességét.¹⁵

Újonnan feltárt bécsi források azonban még szélesebb kassai összefogást körvonalaznak a tervezetek benyújtása mögött. Az egri püspök és a káptalan, valamint a kamarai vezetők mellett ugyanis a ferencesek, a jezsuiták, sőt Kassa város katolikus vezetői, élükön Fodor János bíróval szintén rövid tervezetben érveltek a lelkészek elűzése mellett.¹⁶ Vagyis a kamarai vezetők, a püspök és a káptalan mellett a város vezetői, valamint a kassai szerzetesrendi előjárók is teljes mértékben támogatták a prédikátorok elűzésének az ügyét.

Ezeknek a javaslatoknak a bécsi udvarra tett közvetlen hatása és ottani fogadtatása nem ismert. Benczédi ugyan idézi Kollonics Lipót püspök, kamaraelnök levelét, amelyben a kamarai tanácsosokat igyekezett megnyugtatni, hogy minden szükséges lépést megtesz az udvarban, az uralkodó pedig meg fogja erősíteni lépéseiket. 1673. február 20-án az uralkodó valóban megerősítette, jóváhagyta a prédikátorok letartóztatását.¹⁷ Ez azonban még a Szepesi Kamara korábbi, január végén, február elején megfogalmazott aggodalmait igyekezett elatlatni, tehát nem a február 14–15-én született tervezetekre volt válasz.¹⁸ Benczédi lényegében itt zárta le vizsgálatát, nyitva hagyva a következő hónapok eseményeire vonatkozó kérdést.

Bizonyos szempontból azonban éppen ekkor vált igazán izgalmassá a folyamat. A februári tervezetekre vonatkozó bécsi reflexiót nem ismerjük, de azokat végül Kassáról sikeresen napirenden tartották. Ez pedig összefüggésben volt a szabad királyi városok megbüntetésének kérdésével. Ugyanazon a napon, amikor Balogh Bálint atya kiszabadult a bujdosók fogságából, Bécsben egy konferenciát tartottak Eperjes ügyében, amely 1672-ben megnyitotta kapuit a kurucoknak, és a legtovább ellenállt a császári csapatoknak.¹⁹ A tanácskozáson született felterjesztés nyomán I. Lipót király jóváhagyta nemcsak az eperjesi főtemplom, hanem a minoriták templomának visszaadását is, emellett az evangélikus akadémia épületének elvételét.

¹⁵ BENCZÉDI, *i. m.*, II. közl., 200.

¹⁶ Österreichische Staatsarchiv (ÖStA), Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ungarische Akten, fasc. 432, konv. A, 86–87: a ferencesek keltezetlen folyamodványa; 88r–89r: a kassai városvezetők folyamodványa; 232–233: Vid László, kassai rektor keltezetlen folyamodványa. Benczédi nem használta fel ezeket a beadványokat programadó tanulmányához, mivel ezek az iratok a Károlyi Árpád által elkülönített, protestáns egyháztörténeti vonatkozású iratgyűjteményben, az *1671 A kassai dómnak a protestánsok kezéből való kivétele* címmel ellátott iratok közé keveredtek. Vid László jezsuita kassai működésének (1672 novemberétől lett rektor) és Fodor János kassai bíróságának (1672-től) időpontja miatt azonban ezek az iratok nem keletkezhetek 1671-ben, hanem nagy valószínűséggel a többi beadvánnyal egy időben, 1673 februárjában íródtak. A kassai városvezetők folyamodványát S. Varga Katalin is említi: S. VARGA, *Az 1674-es gályarabper*, i. m., 108.

¹⁷ MNL OL, E41, Magyar Kamarai Levéltár, Litterae ad camerae exaratae, 1673, nr. 44, Bécs, 1673. február 19. A Magyar Kamara továbbította Kollonics megerősítését Kassára is: MNL OL, E250, Szepesi Kamarai Levéltár, Litterae Camerae Posoniensis et aliorum, fasc. 44, nr. 84. 1673. február 20.

¹⁸ A Szepesi Kamara aggodalmairól szóló jelentést a Magyar Kamara február 16-án továbbította Pozsonyól Kollonicsnak Bécsbe: MNL OL, E15, Magyar Kamarai Levéltár, Expeditiones camerales, 1673. február, nr. 63, 1673. február 16.

¹⁹ ÖStA, Finanz- und Hofkammerarchiv (FHKA), Hoffinanz Ungarn (HFU), r. Nr. 242, 1673. február, 12–35. 1673. február 6.

Az udvari konferencia előterjesztése azonban már ekkor szélesebb vizsgálatot tartott szükségesnek a felső-magyarországi városok körében, így megemlítették Bártfát, Késmárkot és Kisszebent. Utóbbit külön kiemelték példaként, mint ahol a bujdosók előretörése idején a templomokat erőszakkal visszafoglalták a protestánsok, és lábbal tiporták az Oltáriszentséget. Az uralkodó valóban el is rendelte a városok elleni vizsgálatot.²⁰ A vizsgálat harmincegy kérdőpontja közül azonban ekkor még csak néhány vonatkozott a lelképásztorokra. Eperjes bűne ezzel kiterjedt a többi felső-magyarországi városra is. A vizsgálóbiztosok folyamatosan kapcsolatban álltak a Szepesi Kamara adminisztrátorával, Volkra Ottó Teofil Ferdinánd gróffal, végül zárójelentésüket 1673. március 24-én adták le.²¹

Volkra azonban már ezt megelőzően, március 4-én megküldte véleményét a Magyar Kamarának.²² Volkra tulajdonképpen egy komplex javaslatcsomagot tett le az asztalra. A dokumentum a városi kiváltságok egész sorát érintette, most azonban csak a felekezeti szempontból jelentősebb pontokat tekintem át. Javasolta a protestánsok elmozdítását a bírói, szenátori és más egyéb városi tisztségekből, hogy helyükre katolikusokat állíthassanak. Ehhez kapcsolódóan javasolta, hogy a királyi kincstár részére konfiskált városi házakat és ingatlanokat a katolikusok számára bizonyos összegért adják át. Erre azért lehetett szükség, mert így könnyedén tudták növelni a tisztségviselésre alkalmas, választható katolikus polgárok létszámát. A harmadik pontban a megfelelő választási eredmény érdekében az addigi választási rendszert is módosítani kívánta. Vagyis, míg addig a fő tisztségekre (bíró, jegyző) a polgárok szabadon választhattak maguk közül, ezentúl – szölt Volkra javaslata – a szenátus és a választott község jelöljön három-három embert a Kamara számára. Ezek közül a Kamara választaná ki a megfelelő személyt, akit a kamarai megbízott iktatna be. Ezzel a polgári közösséget kiszorították volna a választási folyamatból, a jelölést pedig a részben már katolizált városi testületekhez delegálták volna. Abban az esetben pedig, ha a Szepesi Kamara nem tudna döntésre jutni a személyi kérdésben, azt a Magyar Kamarához kellene továbbítani. A döntéshozatal idejére a korábbi tisztviselők közül erősítsenek meg néhányat, mintegy „ügyvivőnek”. A többi tisztviselőnek és a szenátus tagjainak pedig karácsonyig le kell mondania, hogy az új választott testület az új évben felállhasson. A katolikusok számának emelésére a negyedik pontban azt javasolta a Szepesi Kamara adminisztrátora, hogy a városi polgárok közé ezentúl mást ne, csak katolikus felekezetű személyeket vehessenek fel. Hasonló célból a tizennegyedik pontban Volkra egy új adó bevezetését vetette fel. Eszerint minden protestáns háztartásnak egy forintot kellett volna fizetnie évente, ami alól a katolikus lakosok mentesültek volna. A protestáns vallásgyakorlatot és lelkészeket illető pontokban egyértelműen a február közepén, a püspökökkel és a kassai egyházi előjárókkal együtt kidolgozott tervezet elvei köszönnek vissza. A kamarai adminisztrátor ezzel megragadta az alkalmat, hogy immár konkrét városok elleni eljáráshoz kötve beemelje a kamarai ügymenetbe és javaslatok közé a prédikátorok elleni fellépést.

²⁰ A Magyar Kamara február 13-án továbbította a Szepesi Kamarának az uralkodó rendeletét, kérték a kamarát, hogy kezdje meg a vizsgálatot és véleményüket is küldjék meg: MNL OL, E15, 1673. február, nr. 18. 1673. február 13.

²¹ MICHELS, *Az 1674. évi prédikátorper*, i. m., 62–63.

²² ÖStA, FHKA, HFU, r. Nr. 243, 1673. június, 1673. június 27., 474r–476v. 1673. március 4.

A városok megbüntetését összekötötte a prédikátorok megbüntetésével. Volkra javasolta, hogy a lelkészeket mint a titkos gyűlések szervezőit és a rebellesek bujtogatóit mind a városokból, mind az elővárosokból űzzék el, és a templomokat adják át a katolikusoknak.

A bécsi udvar azonban Volkra javaslatait véleményezésre kiadta a Magyar Kamarának és az 1673 márciusában frissen felállított, Johann Kaspar Ampringen német lovagrendi nagymester által vezetett Gubernium részére is. A visszaérkező vélemények azonban nem támogatták maradéktalanul Volkra tervzetét.²³ A Magyar Kamara a polgárjog elnyerését nem korlátozta volna teljes mértékben, inkább azt javasolta, hogy a városok a Szepesi Kamarának előzetesen mutassák be a polgárok sorába felveendő személyek nevét, így a kamarának lehetősége nyílik a nyilvánvalóan „eretnek és lázító” polgárjelöltek kiszűrésére. A Gubernium egyetértett a Magyar Kamara módosításával, hogy az evangélikusokat ne zárják ki teljesen a polgárjog elnyerésének lehetőségéből, csak nagy részüket korlátozzák ebben. A Magyar Kamara és a Gubernium véleménye abban is találkozott, hogy a protestánsokat sújtó adó a városok elnéptelenedésével, lakosságának fogyatkozásával járhat, így ezt a javaslatot teljesen elvetették. A lelkészek elűzését és a templomok elvételét célzó pontokra azonban előzetesen sem a Magyar Kamara, sem Ampringen kormányzó nem reagált érdemben az Udvari Kamarához eljuttatott véleményükben.

A Szepesi Kamara adminisztrátorának, Volkra grófnak a tervzetét, a Magyar Kamara és a Gubernium véleményével együtt 1673. május 20-án tárgyalta a bécsi központi kormánysszékek közötti konferencia.²⁴ Ezen részt vett Raimondo Montecuccoli, az Udvari Haditanács elnöke, Pálffy Tamás magyar kancellár, Hohenfeld gróf és Johann Paul Hoher osztrák udvari kancellár. A konferencia az uralkodóhoz, I. Lipóthoz intézett előterjesztésében a vallásügyi javaslatokban jóval óvatosabb álláspontra helyezkedett. Egyetértettek a Gubernium és a Magyar Kamara javaslatával, azt tanácsolva, hogy három az egyhez arányban, vagyis három katolikus polgár után egy új evangélikus polgárt lehessen felvenni a polgárság soraiba. Hasonlóképpen a konferencia is elvetette a protestánsokat sújtó „füst-adó” ötletét. A tanácskozás a protestáns vallásgyakorlatot és a lelkészeket illető kérdésben enyhébb álláspontra helyezkedett. Birodalmi és franciaországi példákra hivatkozva úgy vélték, még mindig üdvösebb egy téves vallást megtűrni, mintsem az alattvalókat ateizmusba taszítani („viel ehender eine falsche irrige religion zu gedulden als den atheismum bey diesen verzweifelten leuhten einzufrihren”). Ezért azt javasolták, szemben a februári és márciusi kassai tervzettel, hogy ideiglenesen tűrjék meg a protestáns vallásgyakorlatot a külvárosokban, elővárosokban. Ugyancsak javasolták, hogy a városokat külön-külön ítéljék meg, mert bűneik eltérő mértékűek. Kiszében és Bártfa esetében az istenkáromlás vétsége miatt külön nyomozást tartottak szükségesnek.

Montecuccoli, aki a konferencia „házigazdaja” volt, rövid feljegyzést készített az ülésről.²⁵ Ebből az világlik ki, hogy valószínűleg Hoher osztrák kancellár lehetett az, aki azt

²³ ÖStA, FHKA, HFU, r. Nr. 243, 1673. június, 1673. június 27., 460r–v; 472r–473v, 1673. március 13. A Magyar Kamara véleménye; 463r – 464v; 467r–468v. 1673. április 14. A Gubernium véleménye.

²⁴ ÖStA, FHKA, HFU, r. Nr. 243, 1673. június, 1673. június 27., 453r–457v, 479r–482v. 1673. május 20. Az udvari konferencia felterjesztése I. Lipóthoz.

²⁵ ÖStA, Kriegsarchiv, Alte Feldakten, Akten, fasc. 173, 85r–86r.

javasolta, hogy hagyjanak teret a protestáns vallásgyakorlatnak. Az uralkodó a legfelsőbb tanácsosai jelenlétében tartott audiencián elfogadta a konferencia előterjesztését. I. Lipót május 26-án elrendelte, hogy ott, ahonnan nem üldözték még el a lelkészeket és a protestáns vallásgyakorlatot nem függesztették még fel, ez ideiglenesen maradjon változatlanul, és a külvárosokban engedélyezzék a szabad vallásgyakorlatot a protestánsok részére.²⁶ Vagyis azt a szélsőségbe hajló, a protestáns lelkészi kar teljes, de legalábbis a szabad királyi városokban történő felszámolását, amelyet a Kassán székelő kamarai és egyházi vezetők felvetettek, a Magyar Kamara és a Gubernium javaslatai alapján a bécsi udvar 1673 májusában még egyáltalán nem támogatta, sőt, ha korlátozott keretek között is, de a külvárosokban engedélyezte a vallásgyakorlatot!

Azonban a bécsi konferenciával egyidőben, 1673. május 16-án is érkezett a Magyar Kamarához olyan értelmű uralkodói leirat, amely törökösséggel vádolt lelkész ellen kezdeményezett vizsgálatot.²⁷ A lelkészek elleni fellépést az egri püspök sem hagyta nyugodni. Az Udvari Haditanács 1673. június 7-én értesítette Cobb generálist, hogy a prédikátoroknak az egri püspök által kért eltávolítása a Gubernium elé tartozik, nem a Haditanács hatásköre.²⁸ Azonban a Gubernium részéről csak egy átirat ismert a Magyar Kamarához júliusból, amelyben emlékeztetik őket a május 26-i uralkodói rendelet pontjaira, és kéri, hogy ha azok közül valamelyikben nem kezdtek volna eljárni, azt tegyék meg, és kéri, hogy a Gubernium részére küldjenek erről jelentést.²⁹

Mindezek alapján nem világos, hogy milyen eltolódás történt 1673 nyarán, amelynek nyomán Szelepcsényi György érsek úgy vélte, alkalmas az idő a lelkészek elleni erőteljesebb fellépésre. Felmerülhet az is, hogy ez az érseknek mint igazságszolgáltatást felügyelő királyi helytartónak volt a magánakciója, amellyel kész tények elé állította az udvart. Ennek ellentmond, hogy Lencsovcics György szepesi kanonok értesülése szerint Ampringen kormányzó ment Liptó vármegyébe, hogy a lelkészeket saját színe elé idézze, mint a legutóbbi rebelliók szerzőit és indítóit. Az ügyben közelebből nem részletezett kérvényt adtak be a gubernátorhoz és Szelepcsényihez. Vagyis eszerint Szelepcsényi a Guberniummal szoros együttműködésben kezdte volna meg a lelkészek elleni fellépést.³⁰

Azonban amikor az 1673. szeptember 25-én kezdődő eljárás az alsó-magyarországi bányavárosokat is elérte, az udvar ismét közbelépett. A Selmezbányáról és Besztercebányáról október és november folyamán befutó jelentések nyomán az alsó-magyarországi bányavárosok lelkészeinek elűzését és Pozsonyba való idézését az Udvari Kamara tanácsára az uralkodó ideiglenesen felfüggesztette. Ennek azonban pusztán politikai-gazdasági okai

²⁶ Az uralkodói rendelet fogalmazványa május 26-án kelt: ÖStA, FHKA, HFU, r. Nr. 243, 1673. május, 343r–345v, 350r–354v.

²⁷ Péter, i. m., 206. Az irat ma már nem található, így sajnos nem azonosítható sem a helység, sem a lelkész, sem az, hogy egy vagy több prédikátor ellen szólt-e.

²⁸ Szabó István, *Protestáns egyháztörténeti adattár az 1670–1681. évekből a bécsi hadilevéltárból, III.*, Egyháztörténet, 1959/3–4, 301.

²⁹ MNL OL, E39, Magyar Kamarai Levéltár, Insinuata regii gubernii Hungarici Ampringeniani, 1673. július, nr. 1, 1673. július 11.

³⁰ MNL OL, E254, fasc. 61, 1673. szeptember, nr. 79, Szepes, 1673. szeptember 20. Lencsovcics György szepesi kanonok levele Kolosváry István egri kanonoknak.

voltak. Az udvar megrettent, hogy a bányászok és a lakosság esetleg Erdélybe megy át, vagy a rosszabb forgatókönyv szerint az értékes bányavárosok is a felkelők és így a török kezére kerülnek, ami óriási veszteséget okozott volna számukra. Azonban az udvar közbelépése viszonylag késői volt, a bányakamarától beérkező iratok mellé már olyan reverzálisokat csatoltak, amelyeket a környékbeli falvak, települések előjáróitól vettek, hogy nem fogadnak be lelkészeket, illetve amelyeket lelkészek adtak, hogy felfüggesztik hivatásukat, és a kincstári uradalom területét elhagyják. Ezek a reverzálisok már részben azonosságot mutatnak azokkal, amelyeket majd a hírhedt gályarabper során pár hónappal később kényszerítettek ki a protestáns lelkészekről. A kamarai szervezet ráadásul döbbenten értesült a jelentésekből, hogy a helyi katonai vezető, Collalto ezredes teljesen öntevékenyen kezdett hozzá a lelkészek elűzéséhez. Az Udvari Haditanács számon kérte a tisztet, de az Udvari Kamarának csak annyit tudtak válaszukban elismerni, hogy az ezredes a Haditanács tudta és engedélye nélkül járt el a kényes vallásügyi kérdésben.³¹

Szelepcsényi érsek utasítására ráadásul 1673. november 26-án újabb vizsgálat kezdődött az eperjesi templomok 1672 őszén történt elfoglalása és kifosztása, és általában az eperjesiek ellenállása miatt.³² Az alsó- és felső-magyarországi városok ügyei és a lelkészeik elleni fellépés tehát kezdett fokozatosan összeérni. 1673 novemberében Bécsben ismét konferenciára ültek össze a központi kormányhatóságok képviselői. A négynapos konferencián (november 14–16., 20.) számos pontról tárgyaltak. Ezek között szerepelt a lőcsei prédikátorok és társaik ügye, a bányavárosok lelkészeinek elűzése, valamint Bártfa, Kisszeben, Késmárk és Lőcse városok megbüntetésének a kérdése.³³ Lőcsén ugyanis összegyűltek a máshonnan elűzött lelkészek, és a város védelme alatt folytatták szolgálatukat. A konferenciát a Magyar Kancellária úgy tájékoztatta, hogy nyilvános prédikációikban a szószékről ellenállásra, felkelésre buzdították a lőcseieket. A városok büntetése ügyében visszautaltak a májusi konferencia határozataira, ez alapján úgy tűnik, hogy nem igazán voltak elégedettek az elvégzett vizsgálatokkal, ha azokat egyáltalán lefolytatták. A bányavárosok lelkészeinek ügyében Kollonics Lipót mint a Magyar Kamara elnöke és Pálffy Tamás nyitrai püspök mint magyar kancellár hangsúlyozták, hogy a prédikátorokat nem vallási, hanem politikai okból mint rebelleket kell megidézni Pozsonyba. A kétnapos, bécsi audiencián (1673. november 26–27.) az uralkodó elrendelte, hogy a lőcsei prédikátorokat és társaikat, valamint hasonlóképpen a bányavárosok lelkészeit Pozsonyba kell idézni, és ott eljárás alá vonni őket. Hasonlóan az említett szabad királyi városokból három-négy képviselőt be kell idézni, akik a legnagyobb ismerettel bírnak („so die meiste wissenschaftt haben”).³⁴

³¹ ÖStA, FHKA, HFU, r. Nr. 245, 1673. október, 98–108. 1673. október 12.; 119–126. 1673. október 14.; 249–250. 1673. október 24.; 1673. november, 3–14. 1673. november 6.; SZABÓ, *i. m.*, 307–308.

³² MNL OL, E148, Magyar Kamara Archívuma, Neoregstrata acta, fasc. 1744, nr. 54. Szelepcsényi ugyanezekben a napokban (november 13.) az uralkodóhoz írt beadványában a végvárakban működő lelkészek elleni fellépést is sürgette. Vö. S. VARGA, *Az 1674-es gályarabper, i. m.*, 111–112. Az udvar azonban szűk félélvel később, a gályarabperrel párhuzamosan rákényszerült az első engedményekre a végvári protestáns vallásgyakorlat kapcsán: SZABÓ István, *Ellenreformáció a végvárakban 1670–1681 = Emlékkönyv Károlyi Árpád születése nyolcvanadik fordulójának ünnepére*, Bp., Sárkány, 1933, 468.

³³ ÖStA, FHKA, HFU, r. Nr. 245, 1673. november, 175–292, 1673. november 29.

³⁴ ÖStA, FHKA, HFU, r. Nr. 245, 1673. november, 269r–277v, 291r–292r.

Véleményem egybevág S. Varga Katalin fontos megállapításával, aki szintén arra az álláspontra helyezkedett, hogy ez a november végi konferencia rendkívül fontos a per előttörténetében.³⁵ Lényegében ekkor adott az udvar szabad utat a prédikátorpereknek. Míg pár héttel korábban a bányavárosok esetében még igyekeztek mérsékelni a hatásokat, vagy míg 1673 késő tavaszán még engedékenyebbnek bizonyultak a felső-magyarországi városok ügyében, itt egyértelműen a pozsonyi rendkívüli bíróság előtti peres eljárás mellett döntöttek. Nagyon fontos megjegyezni, hogy Kollonics és Pálffy hatására már itt hangsúlyozták, hogy a perek politikai okokból, lázadás vádjával indulnak, és nem vallási indíttatásból. Ez az 1674. évi gályarabperben folyamatosan visszaköszönő elemmé vált. Ez aligha véletlen, hiszen épp Kollonics és Pálffy volt az a két országos dikasztériumot vezető személy, aki a prédikátorpereket lefolytató pozsonyi bírák között is megjelent.³⁶ A gályarabperrel foglalkozó történészek kivétel nélkül felhívták rá a figyelmet, hogy a Szelepcsényi érsek részére címzett 1674. január 6-i uralkodói rendelet, amely a löcsei és késmárki prédikátorok és társaik, valamint a soproni polgárok ellen rendel el eljárást, csak a jegyzőkönyvből ismert.³⁷ Január 4-én, vagyis két nappal korábban küldte meg azonban a Magyar Kamara a Szepesi Kamarának a november végi konferencián tárgyalt és november 29-én kiadott pontokat.³⁸ Az ebben szereplő „Praedicans Leutschoviensis, una cum complicitibus suis, nota infidelitatis infectis, ad inquisitionem huc Posonium citandus” kitétel egyértelműen köszön vissza a jegyzőkönyvbe bemásolt január 6-i rendelet „Leuchouienses et Késmarkiensis praedicantes, veluti non postremi foedae illius rebellionis auctores cum complicitibus ac aliis sibi similibus [...] citandi sint” megfogalmazásában.³⁹ Mindezek alapján véleményem szerint ki lehet jelteni, hogy a lelkészek elleni gályarabper az 1673. november 26–27-i bécsi audiencián dőlt el.

Az, hogy az uralkodói rendelet csak egyes városok lelkészei, és nem az egész lelkészi kar ellen szólt, feltehetőleg arra vezethető vissza, hogy a bécsi udvar tisztában volt vele, hogy egy ilyen rendelkezés diplomáciai vihart kavargathatott volna. A birodalom evangélikus rendjei, a *Corpus Evangelicorum*, élükön a brandenburgi választóval, már 1672-től kezdve tiltakoztak a magyarországi protestánsokat ért sérelmek ellen.⁴⁰ Ugyanakkor S. Varga Katalin felvetette annak lehetőségét is, hogy a pozsonyi bíróság – bár a jegyzőkönyvben megmaradt, máshonnan nem ismert uralkodói mandátum csak szűkebb körre vonatkozott – egy korábbi, 1671. évi uralkodói rendeletre alapozva terjeszthette ki végül az eljárást a protestáns lelkészi és tanítói kar széles rétegeire.⁴¹

³⁵ S. VARGA, *Az 1674-es gályarabper, i. m.*, 64–66.

³⁶ *Uo.*, 40–41. Pálffy és Kollonics mellett további bírák: Szelepcsényi György érsek, helytartó, Széchényi György kalocsai érsek, Sennyey István veszprémi püspök, Gubasóczy János pécsi püspök, Forgách Ádám országbíró, Esterházy Pál, Pálffy Miklós, Károlyi László.

³⁷ *Uo.*, 149–150.

³⁸ MNL OL, E250, fasc. 46, nr. 8, 1674. január 4.

³⁹ S. VARGA, *Az 1674-es gályarabper, i. m.*, 149.

⁴⁰ Joachim BAHLCKE, *Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie: Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1686–1790)*, Stuttgart, Franz Steiner, 2005, 217.

⁴¹ S. VARGA, *Az 1674-es gályarabper, i. m.*, 66–67.

A lelkészek elleni fellépés gépezete ezzel tehát beindult. A Magyar Kamara 1674. január 19-én küldte meg a Szepesi Kamarának a késmárki, lőcsei és a tizenhárom szepesi városi lelkészt március 5-re, Pozsonyba idéző rendeletet. A Magyar Kamara egyben elrendelte a vizsgálat megkezdését Lőcse, Bártfa, Kiszeben és Késmárk városok ellen.⁴² Ehhez fontos adalék az az S. Varga Katalin által talált rendkívül izgalmas forrás, amely egy 1671-ben keletkezett lista a perbe hívandó lelkészekről, tanítókról, az idézés esetleges dátumaival. Mindez arra figyelmeztet, hogy a perhez már komoly „elődokumentáció” állt rendelkezésre, amelyre alapozva az eljárás megkezdődhetett.⁴³ A per lefolyását és következményeit ismerjük. Ahogy Péter Katalin megállapította, a per nem a tömeges idézés miatt vált híressé, és alapjában véve nem különbözött az 1674 előtti felség sértési perek többségétől. Az 1674 tavaszán Pozsonyban lezajlott eljárást a beidézett és megjelent lelkészek ellenállása és kitartása tette rendkívülivé.⁴⁴

⁴² MNL OL, E250, fasc. 46, nr. 15, 1674. január 19.

⁴³ S. VARGA, *Az 1674-es gályarabper*, i. m., 72.

⁴⁴ PÉTER, i. m., 206–207.

*Johann Simonides Nápolyban: A mártírológiai elbeszélés egy változata a 17. században**

„...s Németországban az itáliai
sötétségből az evangélium
fényébe érkeztek.”

Tobias Masnicius, *Hallatlan börtönper*

I.

I ndokolt annak a vizsgálata, hogy a gályarabságból (üldöztetésből, rabságból) hazatérők – vagy exiliumban új hazát keresők – életüknek e fontos eseménye után milyen módon idézik meg ezt a megrázó eseménysort, mennyire törekszenek valamely tudatosan megszerkesztett közösségi vagy magánemlékezet részévé tenni azt, hogyan vesznek részt egy alakuló mártírológiai narratíva megteremtésében. Megvannak-e ennek intézményi feltételei, az emlékezet megalkotóinak van-e lehetőségük a közösségi emlékezet valamely megszervezésére, konfesszionális-kulturális nyilvánosság előtti felmutatására. Mely műfajok, írott megnyilatkozások tekintenek alkalmasnak e tevékenység végzésére? Utóbbira nyilván csak akkor van esély, ha az események szereplője íróként is viselkedik, vagyis leírja a történeteket és értelmezi valamilyen formában, vagy helyette valaki más megteszi ezt.

Johann Simonides *Exul praedicamentalis* című műve 1679-ben jelent meg először Wittenbergben.¹ Szerzője felvidéki evangélikus pap, aki Selmecbányán, Körmöcbányán, Breznóbányán és Eperjesen tanult, ahol rektorként is szolgált. 1674-ben Pozsonyba idézték a törvényszék elé, gályarabságra ítélték, azonban 1675 májusában – már Itáliában, Nápoly közelében – sikerült megszöknie Tobias Masniciusszal. Több olasz várost érintve és azokban időzve, Svájcra keresztül eljutott Németországba, a wittenbergi egyetemen tanulmányokat folytatott, majd hazatért.² Az *Exul praedicamentalis*, amelynek alap gondolata az aristotelési

* Jelen tanulmány a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének OTKA K 101840. sz. pályázata keretében készült.

¹ Teljes címe: *Exul praedicamentalis, per decem Classes Rerum Didactice, Canonice, Problematicae, diductus; Opera & Studio Johannis Simonidae, Exulis ab. Hung. afflictis, tristis Exilii Dies*, Wittebergae, Literis Matthaei Henckelii, Acad. Typog., 1679 (RMK III, 3026). Az 1680-as kiadás (RMK III, 3075) ennek mindenben változatlan lenyomata.

² Simonides és Masnicius életrajzáról, rabságáról, megszabadulásukról a korábbi szakirodalomból kiemelkednek id. Fabiny Tibor munkái. FABINY Tibor, *A gyászévtized emlékirói*, Theologiai Szemle, 1975/9–10, 258–264; Uő, *A gyászévtized kutatási problémái a Magyarországi Evangélikus Egyházban*, Protestáns Szemle, 1976, 193–195; Uő, *Rebélió és religió: Szempontok a gályarabság okának teljesebb megértéséhez*, Theologiai Szemle, 1975/5–6, 148–163. A Simonidesre vonatkozó szakirodalom legfrissebb és gazdag, sok újdonságot hozó tanulmánya: KATONA Tünde–KESERŰ Gizella, *Az első magyarországi pietista, Simonides és a nyelvművelő Masnik*

logikára támaszkodik, 1680-ban újra megjelent Wittenbergben.³ Ezeket az alapfogalmakat Aristotelés a *Kategóriák* című művében tárgyalja, amely tulajdonképpen az *Organon* első része. Az egyetemesség legvégső határát képezik a dolgok legfelsőbb nemei, melyeknek a legegyetemesebb, más fogalom alá nem rendelhető törzsfogalmai, a kategóriák (más elnevezéssel a *praedicamentumok*) felelnek meg. A kategóriák logikailag az állíthatóság legfőbb módjai. Azok a határozmányok, melyek a létezőkről állíthatók, ezek valamelyike alá esnek. Két csoportjuk van: az egyik a *substantia*, a többi az akcidentiákhoz tartozik: *quantitas* (mennyiség), *qualitas* (minőség), *relatio* (viszony), *actio* (cselekvés), *passio* (el-szenvedés), *quando* (idő), *ubi* (hely), *situs* (helyzet), *habitus* (birtoklás). Az akcidentek nyelvileg is különböznek a szubsztanciától (ti. hogy általában melléknévek, vagy nem főnévből képzett főnevek; és nemigen lehetnek mondatok alanyai), ezen kívül nem léteznek önállóan, csak mint valaminek a járulékos tulajdonságai. A kategóriaelmélet arra mutat rá, hogy az osztályok, melyek alá az egyes dolgok rendelve vannak, véges számúak, s ez teszi számukra lehetővé a megismerést, a dolgoknak a megfelelő faj és nem által történő meghatározását. Az aristotelési módszer eleve adott egy spekulatív szerkezetet, amelyet a szerző több-kevesebb következetességgel működtet. A prédikamentumok logikai jelen-tését, fogalmi tartalmait három körön kellene érvényesíteni precízen, ez azonban változó következetességgel érvényesül. Némi ellentmondás, következetlenség mindhárom szinten (*didactice, canonice, problematice*) tetten érhető. Az irodalmiasított anyag és nyelvezet sok-szor szétfeszíti, meggyengíti a logikai struktúrák következetes érvényesülését. Mindezzel együtt is egészen különlegesnek mondható Simonides műve a korszak irodalmában, a mártírológiai elbeszélések sorában. Ez utóbbi már azt is felveti, hogy ez a narratíva milyen sajátosságokat mutat a Németországban publikáló, más kortárs hungarus exulánsok és „mártírok” műveivel összevetve.

Simonides a prédikamentumokat a címben feltüntetve *Didactice, Canonice, Problematicae* fogja értelmezni. Az első rész a *Pars Prima Didactica*, amely a prédikamentumok didaktikus értelmezését adja oly módon, hogy az *Exul, Exilium, Martyr* fogalom értelmezése zajlik kilencvenhét lapon. A *Substantia* az első a sorban, verses formában, disztichonokban fogalmazza meg értelmezését, amint az egész mű is legnagyobb részben ezt a versformát követi. (Simonides ezzel a verses formával egyedülálló a gyászévtized irodalmában és ebben a témakörben; műve a korszak neolatin irodalmában is jelentős helyet foglal el.)

albumairól = *Megújulás és megmaradás: Fabiny Tibor-emlékkönyv*, szerk. KORÁNYI András, Bp., Luther, 2009, 146–163. A tanulmány néhány megfigyelése a mártírológiai irodalom szempontjából is megfontolandó.

³ Mottója egy Tyrtaios idézet latinul, miszerint akit termékeny hazája földjéről elűztek, az koldulni kényszerül, gyűlöletes nyomor és szükség sanyargatja. Saját népe őt megvádolja, valódi értékét bemocskolja, minden nép aggodalma és szerencsétlenség kísérik. A száműzött sóhaja („Exulis Suspirium”) latinul és németül Isten játékszerének érzi magát. Bautzen város elöljáróinak ajánlja művét, és köszöni meg támogatásukat. Előszavában a vad türannoszok bosszújaként értelmezi saját száműzetését, Mariushoz hasonlóan kell elszenvedni gyötrelmeit, akit pedig Róma harmadik alapítójának („Urbis Tertius Conditor appellatus”) neveztek, mégis Afrikába menekült üldözői elől. Határozottan a jezsuiták és a római egyház őrvongó eszeveszettségéről („furore Lojolitano ac Cleri Romanensis”) ír, amely hazájából elűldözte. Egy német és latin nyelvű verses ajánlás is megelőzi a művet. Verses ajánlásait Simonides wittenbergi professzorai: Abraham Calovius és Johannes Deutschmann írták. Különösen Deutschmann játszik majd szerepet a magyarországi evangélikus exulánsok támogatásában, többen nála írják majd disputációjukat, amelyeknek tárgya a protestáns mártírológia valamely vonatkozása.

Gondolatmenete tulajdonképpen arra épül, hogy a száműzetésbe kényszerültek hazájukat elhagyván miről kénytelenek lemondani, milyen *substantiától* fosztják meg őket: ezek besorolhatók a föld, víz, tűz, levegő fogalomköreibe. A tíz lapnyi gondolatmenet terjedelmes kifejtése a *fertilitas Hungariae* korábban jól ismert – még a 16. században gyakran alkalmazott – toposzának.⁴ A *fertilitas* a múlt gazdagságát sorolja fel, jeleníti meg. Böven él a szerző a forrásokra való hivatkozással, amelyeket terjedelmes lábjegyzetek vonultatnak fel. Ezek egy része ókori auktor (Juvenalis, Tacitus, Plinius, Gellius, Martialis, Ovidius), a többség azonban 16. századi szerzőtől származik. Szerepel Georgius Werner *De admirandis Hungariae aquis* című műve, de hosszasan idéz Johann Cuspinianus több orációjából, Johann Bocatius műveiből. Általában az erős szinkretizmus jellemzi: bőven érvényesülnek a mitológiai fogalmak, személyek. (Így innen származik a bécsi piacokra hajtott gulyák, a sok-sok vágómarha emlegetése, de a halban példátlanul gazdag Tisza képe is, ahol az áradás után visszamaradt halakat a disznók hizlalására használják fel.) A jegyzetek egyben folyamatosan összehasonlítják Magyarország gazdagságát valamely ókori terület, térség vagy ország gazdagságával, mindig a magyar javára. Ha elűz a haza, mindazt tiltják a száműzöttektől, amit pedig annak gazdag tájai, folyói teremnek, kínálnak. Hol vannak azok a halak és rákok, amelyek pedig ott élnek a Vág, Garam, Tisza és a Duna vizeiben? A ponty, a keszeg, az angolna, az aranyhal. Micsoda vágýról kell lemondania a száműzötteknek, amikor nem ehet többé otthoni madarakat: kakast, galambot, fürjet, libát, fogolymadarat, gerlicét, pacsirtát, kacsát. A bárány, vaddisznó, ökör, gödölye, disznó, tehén, birka, tinó, őz, borjú, kecske, dámvad voltak egykor otthon a legjobb étkeink. A száműzöttek asztaláról távol van már a medve, vadkecske, szarvas és a nyúl is. Most exiliumomban rám repülnek és kínoznak a lódarázs, tücsök, szöcske, galacsinhajtó bogár, csótányok, legyek, szúnyogok, álmomban százlábúak, hernyók másznak rajtam. Ezeknek a kavargó zúgása, csípése miatt panaszkodom, még álmomban is rám zúdulnak és sanyargatnak. Ó, híres hazai erdei faunok! Ó, hegyeken lakó szatírok! Távol kell lennem az én gondolatban bejárt erdőimtől, azok nem nyújtanak árnyat nekem most. Istenek rejtkehelyei és mulató helyei, kertjei, ligetei mind-mind elérhetetlenek a száműzöttek számára: itt a hazai erdők és ligetek fáinak, bőségük hosszadalmas leírása következik. (A lábjegyzetek gazdag mitológiai párhuzamot működtetnek, felsorolva a megnevezett fák istenekhez kapcsolódó értelmezését, ebben a *Metamorphoses* adja a példaanyagot.) Ugyanílyen *abundantia* felsorolás következik a virágokat felidézve:

Heu mihi tot generum cur subtrahis Exuli odores
Arbitrium verni, quae Dea, floris habes?⁵

Óh, miért ragadod el Istennő a számkivetettől a te tavaszi, kikeleti virágaid oly sokféle neveit, azok illatát? Újabb *delectatio* következik a hazai virágok sokaságát megidézve, majd az *exulans* rá következő *querelája*:

⁴ SIMONIDES, *i. m.*, 3–12.

⁵ *Uo.*, 7.

Exul ab omnibus his, patriis quia pulsus ab hortis,
Nulla, nisi pretio, gaudia habere potest.⁶

A hegyek, ércek mesés gazdagsága egészíti ki a szemlét: benne az arany- és ezüst-lelőhelyek felsorolásával, amelyeket a világ csodált meg. Az őselemek (*aer, ignis, aqua, sol*) azonban már nem pártfogói a száműzötteknek, újabb és újabb megpróbáltatásokat zúdítanak rájuk: a levegő vad szeleket, a tűz tikkasztó meleget, a víz vad hullámokat és viharokat, a nap perzselő sivatagot, szomjhalált és lángoló természetet.

A következő fejezet a *Quantitas*, vagyis mennyiség címet viseli. Ez a *longus, latus, profundus, altus, linealis, linearis* fogalmak köré szerveződik, vagyis a mártírium és exilium megvalósulásának, elszenvetésének térbeliségét és időbeli hosszúságát értelmezi.

Non Locus Exilio, spatium non, Semita non est,
Ducat & ad sedem quae Via nulla ratam.⁷

Végigvezeti az olvasót azokon a tereken, amelyeken keresztül hurcolták, ahová bezárták a szenvedőket, száműzötteket, mártírokat. Ez a világ hatalmas távlatait, távolságait jelenti az ég alatt, ahol labdaként hanyódott:

Heu, in quas Mundi partes, ceu flexilis orbis!
Heu, quos sub Coelos ceu Pila jactus eram.⁸

Nem volt számára biztos ház, szoba, menedék, szállás, de megnyílt a sötét börtön, várak kazamatái, durva fogda és tömlőc, ablaktalan odú.

Tecta mihi primum tenebrosi, carceris antrum
Hospita ferratum patria terra dedit.⁹

Ebben a leírásban különösen bőven idézi az ókeresztény kor íróit, mártírártelmezéseit, szövegeiket, így Eusebiost, Nüsszai Gergelyt. Rendkívül gazdag költői elbeszéléssé terebélyesedik az itáliai út, majd a tenger közelében vonuló rabok szomorú menete és a nappolyi időszak. A megpróbáltatások párhuzamaként megjelenik a bibliai Jónás, akinek sorsa, próbatétele a gályára jutók nyomorúságához hasonlítható. (Megjegyzendő, hogy ez a bibliai tipológia számos más szerzőnél is fellelhető.) Azt tudjuk, hogy Simonides valóban bejárta ezt az utat, csak a legvégén sikerült megszökniük, így valójában elkerülték a gályarabságot. Amíg korábban a kínzó bezártság formáiról beszélt, itáliai útján a távolságok, ismeretlen városok, hegyek, erdők, folyók és a nap tüze, eső és a szelek gyötörték a „Sordida Chors” nyomorult tagjait. Az elbeszélés itt mások visszaemlékezéseire támaszkodik, bár a teremtetett fikció saját sorsaként beszél a gályarabság hajókon töltött szörnyűségeiről:

⁶ *Uo.*, 8.

⁷ *Uo.*, 13.

⁸ *Uo.*, 15.

⁹ *Uo.*

Hinc trahor ad navim, in cuius squalente saburra
Plumea strata mihi invisā carina dedit.¹⁰

A mártírium szenvedéseit kellett itt naponta kiállnia: „hic positum finem crucis esse diurnae”.¹¹ Ez a rész hatalmas jegyzetapparátust mozgósít. Részben mitológiai történeteket és személyeket vonultat fel, ezek gyakran párhuzamot vonnak Aeneas és társai (Achates) bolyongásával, az Odüsszeia helyszíneivel, Horatius Adriára vonatkozó megállapításaival. A kiszámíthatatlan, vad tenger neve Horatiusnál is: Adria iracundior. Nápoly leírásánál részletesen beszél annak Vergiliushoz fűződő kapcsolatáról, a hagyomány szerint ott nyugvó szent csontjairól, elhelyezkedéséről:

Neapolis dicitur, quae habet ossa Virgiliae [...]

Parthenopen curru feror hinc, quae sacra Maronis
Ossa sub herboso condita monte tegit.
Cuius divitias, formam qui spectat & arma,
Mortales illam composuisse negat.¹²

Néhány sorban még Vergilius költői erejét, talentumát is kéri a hajdani mestertől, hogy méltó legyen annak emlékéhez saját verse. Ugyancsak nagy súllyal szerepel a jegyzetekben a mártírológiai hivatkozások és értelmezések sora. Az ógyház szerzőire hivatkozik, így Nüsszai Gergely, Eusebios, Johannes Chrysostomus műveit idézi. Az ókori nagy keresztényüldözések (így Diocletianus) eseményeit állítja párhuzamba saját sorsával/sorsukkal: még a hasonló kínzások módszereit is felsorolja. Áttekinti a szökésük/szabadulásuk után bejárt itáliai útjukat, a meglátogatott városokat, látnivalóikat, azok kulturális kincseit. Mindenütt elragadja a látnivalók sokasága, azok értéke és általános kulturális gazdagsága.

Meglepő módon a kiszabadulás/szökés eseménye szinte említetlen marad, illetve egy szinkretisztikus mitológiai fordulattal sejteti az eseményt, Achatesként értelmezi önmagát. Az esemény azonban sokkal inkább mitológiai jellegű, mintsem a gondviselő Isten kegyelméből származó.

Nulla fuit Spes auxilii, semperque Triremis,
Ceus Spectrum, mentem pressit imago meam.
Eja sed abjecto praeter Spem Spes venit alma!
Captivo e Coelo fulget amica manus.
Namque ubi cum, quem Sors mihi junxit, Achate
Per fata, per sylvas ardua perque trahor:
En vultu excipior placido facieque ferens,
Ducit ubi varios magna Diana cohors.¹³

¹⁰ *Uo.*, 17.

¹¹ *Uo.*, 18.

¹² *Uo.*, 19.

¹³ *Uo.*

Ebben a valós, pontos eseményeket némiképp elrejtő eljárásban szerepe lehet annak, hogy sajátosan alakult Simonides és Masnicius története, viszont a szerző itt nem találta meg a mártírológiai elbeszéléshez szükséges narratíva eszközeit és nyelvezetét, azt egyelőre gyengítette mitologizáló szinkretizmusa. (Erre később még visszatérünk.) Róma városa viszont határozottan elbűvöli a protestáns szerzőt: a legkisebb averzió nélkül gyönyörködik szépségeiben, szellemi értékeiben.

Hoc Duce Romanae vidi miracula Terrae,
Hoc duce conscripsi, quicquid in Urbe fuit.¹⁴

(Ebben Cicero éppúgy segíti, mint Vergilius, Claudianus. Cicerót idézi: ez a város Lux Orbis terrarum.) A jegyzetekben kapunk némi mártírológiai értelmezést: az ógyház mártírjainak drága vére tette Rómát szentté: „Sancta est Sanctorum pretioso sanguine Roma”.¹⁵ Ez az utalás nyilván ellenpontként szerepel a korabeli katolicizmussal szemben, bár ennek a polemikus töltetét Simonides itt egyáltalán nem használja fel. (A protestáns mártírológiai tudatnak pedig ez az egyik legfontosabb argumentációs forrásként működött a 16. századtól kezdve.) További megbecsüléssel szól Firenzéről, Bolognáról, Padováról, Velencéről. Itáliából származik a latin nyelv és kultúra szépsége, amely az egész világot gazdaggá tette. Csak Zürichbe érkezése után jelenik meg markánsan a protestáns konfesszionalitás látásmódja.

II.

Simonides maga is érezhette, hogy elbeszélte története aligha nélkülözheti a szabadulás, szabadítás részletezését és valamilyen értelmezését. A valódi történet szerint fogságból való szabadulásuk rabtartóik önző gonoszságának, illetve egyéni szerencséjüknek, ügyességüknek, leleményüknek, bátorságuknak köszönhető, de az mégiscsak szökés volt, egyben a többiek sorsától való elválás. Így maguk sem voltak részesei annak a megrázó történetnek, amely később az egész narratíva csúcspontját képezte, majd pedig a svájci ünneplés, hálaadás és vigasztalás, sokszorosan összetett reprezentációs eseménysorába torkollott.¹⁶ Voltaképpen mindebben öltött testet a végsőkéig kitartó és a Krisztusért minden áldozatra képes mártírológiai magatartás, a szabadító isteni akarat bajnoka: Ruyter, ő testesíti meg a Gondviselés kegyelmét, szabadító erejét. Maga Simonides is érezhette később, hogy saját története/történetük így eltér a nagy, közös Európa-szerre ismertté vált mártírológiai narratívától, valamilyen magyarázat szükséges. Ezért indokolja szökésüket a *Galeria omnium sanctorum* című művében. Elhárítja a gyengeség lehetséges vádját, sőt a dicsőséges vértanúhalál bekövetkező esélyével számolt, amelyet azonban – állítása szerint, meglepő módon – üldözőik tagadtak meg tőlük.

¹⁴ *Uo.*, 21.

¹⁵ *Uo.*, 22.

¹⁶ Vö. IMRE Mihály, *Consolatio és reprezentáció – mártírok vigasztalása Zürichben*, *Studia Litteraria*, 2012/3–4 (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*, szerk. CSORBA Dávid, FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÓTH Zsombor), 161–189.

„Rájöttünk, hogy az üldözők irigylik tőlünk a dicsőséges vértanúhalált. Lassú kínzással akartak elemészteni. Nem féltünk a haláltól. Nem az isteni gondviselésben kételkedve, hanem hitben Isten kezére bízva magunkat, nem kétségbeesett félelemből, hanem abban a reményben, hogy továbbra is használhatunk az egyháznak, vontuk ki magunkat üldözőink zsarnoksága alól és erőszakos kezéből.”¹⁷

Simonides fogolytársa és társa a szökésben is, Tobias Masnicius szintén hasonlóképpen érvel saját munkájában, nyilván közös véleményüket fejezi ki:

„Mikor azonban a foglyok észrevették, hogy üldözőik egyebet sem akarnak, mint-hogy ők minél hamarabb, hol itt, hol ott csendben elhulljanak, amint azt a tisztek maguk is bevallották, mondván, nem kell róluk számot adniuk, még ha egyszerre mind meg is hálnak, viszont a nyilvános vértanúság tisztességét sajnálják tőlük, félni kezdtek, hogy minden ételtől italtól megfosztattván, a gályákon való munkára alkalmatlanokká válnak.”¹⁸

Masnicius mondatai két vonatkozásban is figyelmet érdemelnek. Az igazi vértanúságot valamely nagy nyilvánosság előtt lezajló, az által visszaigazolt, elnyerhető képességnek tekinti, capracottai rabtartóik ettől akarták őket megfosztani, arra alkalmatlanná tenni. Még az a meglepető érv is megjelenik, hogy legyengítésükkel alkalmatlanná válnak a gályarabságra, pedig ez jelentette igazán a mártírium megpróbáltatásait, amelytől rabtartóik megfosztani akarták őket. Persze nem kis ellentmondás alakul ki így gondolatmenetében, hiszen később Istennek örök hálát adva és pártfogóik, jótevőik áldozatvállalását hangoztatva beszélnek szenvedéseiktől való megszabadulásukról. Jól mutatja kettős viszonyulásukat, hogy a rabtartók előtt elrejtve, titkolva valódi személyiségüket – immár Nápolyban, szabad emberként, biztonságban – meglátogatták a tényleg már gályán sínylődőket. Szóval és alamizsnával vigasztalták őket:

„Közben idegen ruhában, álhajjal meglátogattuk a foglyokat s a már gályákra le-láncolt társainkat. Mintha mit sem tudnánk sorsukról, kérdeztünk, hogy hová valók és kicsodák. Ezt-azt hozzátéve, állhatatosságukat a hitben és a balsorsban szilárdnak és rendületlennek találtuk. Mélyen megfőrtve sajnálkoztunk sorsukon, sóhajtozva adtunk nekik alamizsnát, és könnyes szemmel hagytuk el őket, ami július 5-én, József és Klára napján történt a gályákon.”¹⁹

¹⁷ SIMONIDES János, *Minden szentek galériája* (ford. MAKKAJ László) = *Galeria omnium sanctorum: A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete*, szerk. FABINY Tibor, LADÁNYI Sándor, MAKKAJ László, Bp., Magyar Helikon, 1976, 160.

¹⁸ MASNICIUS Tóbiás, *Hallatlan börtönper (1676)* (ford. MAKKAJ László) = *Galeria omnium sanctorum, i. m.*, 137.

¹⁹ SIMONIDES, *Exul, i. m.*, 165. Masnicius rövidebben ugyan, de hasonlóképpen idézi ezt föl: „három hónapra át [...] meglátogatták fogolytársaikat a gályákon és idegen utazók képében beszéltek velük”. MASNICIUS, *i. m.*, 141. Ez a mozzanat a gályákon sínylődők némelyikében inkább visszatetszést váltott ki, mintsem az együttérzés és segítőkészség jelének tulajdonították. Ez a szimulációs-disszimulációs magatartás szembeállítja, elválasztja egymástól a hajdan megpróbáltatásaikban teljesen azonos sorsot elszenvedők korábbi hitvallói és mártírközösségét. Ez a feszültség és kirajzolódó konfliktus a mártírológia antropológiai modelljével nehezen egyeztethető össze a későbbiekben is, narratívája is más megoldást keres.

Az egyik legteljesebb református történelmi-mártírológiai narratívát megalkotó Kocsi Csergő Bálint igen részletesen, összetett módon ábrázolta az eseményeket, de erőteljes reflexió is jellemzi művét. Terjedelmes munkáját célszerű egy nagyarányú konverziós elbeszélésként is olvasni, amelynek éppen az a lényege, hogy a benne részt vevők különböző módon reagálnak az erőszakos hitváltásra kényszerítő önkény és zsarnokság legkülönfélébb próbálkozásaira.²⁰ Ezek a próbálkozások a legdurvább kínzásoktól, fizikai bántalmazásoktól a megfélemlítés, megalázás, megvesztegetés, lelki presszió, a kísértés sokféle alakváltozatáig ívelnek. Eltérő sajátosságaik ellenére – más-más eszközökkel ugyan, de – valamennyinek közös jellemzője a konverzió kikényszerítése. (A korszak eseményeit elbeszélő kiterjedt – magyar, latin, német nyelvű – irodalomnak célszerű lenne ilyen jellegű olvasata, vagyis a konverziós irodalom sajátosságait érvényesítő szempontrendszer és módszertan érvényesítése.) Ebben a mártírológiai elbeszélésben ezért válik a legfontosabb antropológiai-spirituális értékke a hitben való megmaradás képessége, ez mindent felülmúl és a legnagyobb értéket képviseli. Ennek elvesztése, meggyengülése, a benne való elbizonytalanodás érezhetően a szerző rosszallását, legalábbis sajnálatát, aggodalmát váltja ki. Valamennyiük megingathatatlansága egységesen bizonyítja hitbéli *áldozatuk minden evilági értéket* meghaladó többletét. („Inkább szeretjük, hogy testünk legyen kötve, mint lelkünk; mert így lelkünket megnyerjük, de úgy mind a kettőt elvesztenők.”) Ezért aki lemond erről, vagy valamiért elveszíti azt, a többiek külső megítélését is veszélyezteti, hiszen mártíriumuk jelentése túlnő egyéni sorsukon, társadalmi nyilvánosság előtti reprezentáció is, mások számára vonzó példázat, ellenségeiknek pedig megcáfolhatatlan erejű igazság.²¹ Megjegyzendő, hogy Kocsi Csergő feljegyzi a három lutheránus szökését (Simonides, Masnicius, Lani), szavaiban azonban némi szemrehányás is érezhető: gyengeségük miatt

²⁰ Az elmúlt három évtizedben hatalmas nemzetközi szakirodalom figyelme irányult a kora újkori konverzió fogalmának vallástörténeti, vallásszociológiai, történeti, spirituális és irodalomtörténeti értelmezésére, forrásainak feltárására, bemutatására. Mindebből viszonylag keveset használt fel a magyar kutatás és kutatási irányként sem kapta meg a jelentőségének kijáró figyelmet. Hasznos áttekintés és összefoglalás a következő tanulmánykötet: *Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit*, hg. Ute LOTZ-HEUMANN, Gütersloh, Gütersloher Verlaghaus, 2007 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 205). Ebből az is kiderül, hogy a konverzióknak sok változata és formája létezik a kora újkorban, amelynek egyik pólusán a személyes sors felismerései, vállalásai vezetnek az önkéntes hitváltáshoz, a másik póluson azonban megtalálható a kényszernek, kínzatásoknak ellenálló konverziós elbeszélése. Ez a változat gyakran képez átmenetet valamely mártírológiai értelmezésbe. A két pólus között a variációk sokasága fejlődött ki, amelyek elbeszélése más és más narratívát teremtett. Újabban a hazai tudományosságban is találkozzunk konverziókutatással, vö. BARICZ Ágnes, *Felekezetváltás a 18. század közepén Marosvásárhelyen = Nyelv, lelkiség és regionalitás a közép- és kora újkorban*, szerk. GÁBOR Csilla, KORONDI Ágnes, LUFFY Katalin, TÓTH Zsombor, BALOGH F. András, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, 2013, 342–361.

²¹ Pontosan ez fejeződik ki Otrókoci Főris Ferenc *Furor bestiae* című írásában is: „Térítsd vissza, óh Uram kegyelmesen mindazokat, akik az Antikrisztus rettenetes dühöngése és üldözése következtében különféleképpen nyomorultnak estek, akik mindannyian a Tiéd, míg el nem fásultak, s akikről Te tudod legjobban, hogy szánják-bánják bűneiket! Óh, ne halogasd sokáig, ha úgy tetszik kegyelmednek, megajándékozni őket őszinte és komoly magukba szállással, hogy sirassák meg nyilván és őszintén eltántorodásukat, hogy az evangélium gyűlöllőit ezzel is megszégyenítsék.” OTROKOCI FŐRIS FERENC, *Furor bestiae – Fenevad dühöngése Magyarországon a Jézus Krisztusról bizonyágtévők ellen 1676.*, ford., s. a. r. HERPAY GÁBOR, kiad. CSIKESZ SÁNDOR, Bp., „Sylvester” Nyomdai Műintézet, 1933 (Az Országos Református Lelkészegyesület könyvkiadó alapjának kiadványa, 3; Régi magyar református könyvtár, 1), 79.

rabtartóik ezért még keményebben bántak a továbbra is láncon sínylődőkkel: „Reávevék ugyan ott azt a kőszívű kapitányt, hogy a vasat leveretné lábokról, melyet a derekokra és nyakokra kötve visznek vala; onnan háromnapi járőföldre menvén, nem állhaták a sok vereséget tovább három augustanus atyafiak, hanem elszökének, ezért is aztán a többi keményebben tarták.”²²

Kocsi Csergő narratívájában a cselekmény jól elkülöníthetően három szakaszra osztható. Az első a pozsonyi események: a per és a tárgyalás időszaka. Itt a megfélemlítés, lelki kényszerítés, a különféle presszió eszközei dominálnak a konverzió kierőszakolására, amelyet részben a bíróság egyházi és világi tagjai képviselnek, érvényesítenek, részben pedig az ezek akaratát szolgáló spirituális-konfesszionális személyiségek: leginkább jezsuita szerzetesek alakjában. Azonban nem valóságos hitviták formájában történik az eltérő hitelvek mérkőzése, hiszen a foglyokat bármikor sújthatják az erőszak és megtorlás újabb és újabb változataival. A következő szakasz az ítélet meghozatala utáni időszak, a nyílt és kíméletlen megtorlásé, könyörtelen uralom a test felett, kínzóik a lelket legyőzötteknek, megtörtnek gondolják. (Börtön, fogság, elhurcolás Itáliába.) Ezt a részt uralja a legváltozatosabb testi megpróbáltatások részletező leírása; a gályákra jutottak szenvedése már csak testi létezésük dimenziójában jelenik meg. Nem véletlen, hogy Otrokoci Fóris *Furor bestiae* című művében nagy nyomatékot kap és többször is megjelenik a gályarabok, foglyok meztelensége, mezítelenné tételük, ruháiktól való megfosztásuk, ez többször nagy nyilvánosság előtt történik.²³ Ez nemcsak társadalmi-anyagi attribútumaiktól való teljes megfosztottságuk kifejezője, de határozott krisztológiai távlatot, jelentést kap ezen a helyen, tipológiai párhuzamként működik a mártírológiai ábrázolásban. Jézusnak ruháitól való megfosztása és ennek ábrázolása közismert több korszak művészetében, így a reneszánsz és a barokk hatalmas témája: elegendő csak El Greco *El Espolio* című képére gondolnunk.²⁴ Spirituális meghódításuk érdektelenné válik rabtartóik számára Magyarországon kívül, idegen környezetükben már ennek sem konfesszionális, sem politikai tétje igazán nincs. A Teátében (Chieti) őrzött foglyok – a hat református pap – története más logikát mutat, mondhatni a szabadítás második ütemét jelenti az ő sorsuk beteljesülése. Kettő halála után négyen maradnak a börtönben. Hyacinthus Morus, olasz gyilkossal voltak összeférve, aki, szenvedésüket látva, könyörületes jósággal, segítőkészséggel volt hozzájuk. Nemcsak testi szenvedéseiket igyekezett enyhíteni, de bensőséges beszélgetéseik során megérett benne a hitbéli felismerés, amely a protestantizmus felé fordította a korábbi gonosztevőt. Ezt koronázza be és erősíti föl a halálos ágyán kinyilatkoztatott – mondhatni – új keresztsége

²² KOCZI CSERGŐ Bálint, *Kősziklán épült ház ostroma* (ford. BOD Péter) = *Magyar emlékirók 16–18. század*, kiad. BITSKEY István, Bp., Szépirodalmi, 1982, 301.

²³ OTROKOCI FÓRIS, *i. m.*, 30–31, 59–61. Kocsi Csergő elbeszélésében is jelentőséget kap ugyanez a szempont.

²⁴ A mártírológiai narratívának ez a mozzanata megközelíthető a kultúratudomány mostanában nagyon kiterjedt irányzatának segítségével, ez pedig a traumakutatók eljárásaival érintkezik. A felhalmozott hatalmas nemzetközi kutatási tapasztalatra alapozva született egy friss, összefoglaló tanulmánykötet: Studia Litteraria, 2011/3–4 (*A trauma alakzatai*, szerk. TAKÁCS Miklós). Indokoltnak látszik, hogy a traumakutatás látásmódját, módszereit felhasználjuk a kora újkor forrásanyagának, jelenségeinek vizsgálatánál, amint azt tette meggyőzően ugyanebben a kötetben FAZAKAS Gergely Tamás, *Az imádság mint feldolgozás: Politikai krízisek és természeti csapások értelmezése a kora újkortól a 20. századig*, *uo.*, 52–77.

és hitvallása. Ez ad néki erőt és reményt a halálra és az örök életre készülve. Ez az epizód azért nagy jelentőségű, mert egy valóságos konverziós történet kerül bele a narratívába. Üldözőik és kínzóik szándékával ellentétben szenvedéseikben megerősödött hitük a legmélyebb gonoszságban élő számára ad megújított hitet. Hyacinthus Morus mélyről jövő, nagy katarzison átjutó konverziója élő, eleven cáfolata az egész történet alapját és kiindulását képező gyalázatos pernek és üldöztetésnek. Ez a konverzió a lélek harcait őszintén és önként végigjárva született meg, amely nemcsak Hyacinthus személyes döntése, de a magyarok sorsának, eddigi összes szenvedéseinek is messzemenő hitelesítése és igazolása, üldözésük kiagyaloínak pedig megsemmisítő cáfolata. A történet végén elhelyezett epizód mintegy meghatározója a narratíva szerkezetének: az igazságtalan, hazugul kényszerített konverziós próbálkozásnak nagy hatású ellenpontja a valóságos, hitből születő hitre jutás cáfolhatatlan igazsága. Kocsi Csergő itt a mártírológiai irodalom jól ismert, nagy hatású tipológiai eljárását alkalmazza, amelyet megtalálhatunk az egyik mintaadó szerző, John Foxe klasszikus művében is, William Tyndale mártírtörténetének elmondásánál. A börtönben sýnlódó Tyndale spirituális ereje rabtartói közül másokat is valódi hitre jutásra ösztönöz. Kocsi Csergőnél ugyan nem rabtartói, de korábban elvetemült gonosztevő rabtársuk teljesíti be a krisztusi tipológia törvényét.²⁵

Hyacinthus konverziója ugyan eszmeileg a történet lezárása, azonban még két térítési kísérlet gradatiója következik. A püspöki kísértés a test rabságának enyhítésén keresztül akarja a lélek fogságba ejtését elérni. Johannes Tarracenus presbiter pedig világhírű térítő, aki az Indiákra készül sikerei betetőzéseként, de a hatalom sáncaiból gögösen csak állhitvitára hajlandó a rabok között. Ebben az elbeszélésben Nápoly csak a gyötrelmek és kínzások színhelye; igaz, valóságos külső helyszínként nem is ábrázolja Kocsi Csergő, csak különböző börtönök jelenítik meg a várost, amelyek azt jelképező metaforává válnak. „Eljöttek hozzájuk sokszor politicus nagy emberek, s őket vigasztalták, szabadulással biztatták; egy úriember hozzájuk menván monda: Neapolisban ugyan a sok büntetlen maradott bűn is magára vonja az Istennek büntetését, de ha egyért, azért a ti méltatlan szenvedéseitekért megbünteti Isten”.²⁶ Nápoly itt a bűn városa, amely isteni büntetést érdemel, ahol a büntelenek ártatlanul szenvednek; egyáltalán nem földrajzi, kulturális értelemben jelenik meg, hanem mártírológiai jelentése szerint. Tulajdonképpen valamely emlékezhelyként is szerepel, hiszen ez a szenvedések beteljesülésnek színhelye, végpontja, ugyanakkor viszont

²⁵ Vö. Jelen kötetünkben FABINY Tibor, *Mártírium mint szó és tett William Tyndale életében és halálában* című tanulmányával: „Vessünk egy pillantást Foxe narratívájának befejezésére: »Utólag az örök megvallották, hogy mennyire csodálkoztak rabjuk egyszerű életén a börtönben. Ezután az ügyészért küldtek, aki éppen vacsorázott akkor. Amint megérkezett, lefogalta Tyndale minden tulajdonát, a foglyot pedig a vilvorde-i várba küldte, amely tizennyolc mérföldre volt a várostól. A fogságban Tyndale-nek ügyvédet ajánlottak fel, amit azonban ő elutasított. Ehelyett inkább a fogságban is tanított, és hirdette az Urat azoknak, akik fogva tartották; Ezért foglárjai meggyőződéssel állították, hogy ha ő nem egy jó és igaz keresztény, akkor ők nem ismernek senkit sem, aki az lehet. [...] Oly mély hite volt, hogy még fogsága másfél éve alatt is sokakat térített meg, köztük a foglárt, annak a lányát és sokakat a várbeliek közül.« Amíg Tyndale a börtönből írt, egyetlen fennmaradt latin nyelvű levele kapcsán „önreflexív tipológiáról” beszélünk, addig Foxe itt idézett narratívája is a tipologikus szerkesztést, az „ahogyan-úgy” logikáját követi. Miről is van itt szó? Tyndale a börtönben megtéríti a börtönőrt és a leányát, akárcsak egykor, másfél ezer évvel korábban az ugyancsak fogságban sýnlódó Pál apostol és Szilász Filippiben hasonló tanúságtétellel szintén megtérítette a börtönőrt (ApCsel 16, 25–34).”

²⁶ Kocsi Csergő, *i. m.*, 320.

a megszabadításnak is helyszíne, tehát ambivalens jelentésű, de mindkét dimenzióban valóságos (evilági) jelentése óriási többletjelentést kap, eszkatologikus távlat nagyítja fel.²⁷ (Megjegyzendő, hogy a Nápolyra vonatkozó elbeszélés mindegyik változata itt érvényesíti legerőteljesebben nyelvhasználatában is a bibliai tipologizálás eszközeit.) Ettől gyökeresen eltér Simonides (és Masnícus) Nápoly-ábrázolása és itáliai útjukról kialakított képe. Közel három hónapig utazgatnak Itáliában, Simonides viszonylag részletes leírásában kulturális élmények tömege jelenik meg, Itália valóságos helyszíneivel, látnivalóival egyáltalán nem kap protestáns távlatú eszkatologikus jelentést.

A szökés/szabadulás ábrázolásának magyarázatára illesztette be Simonides a *Fata* című prózai fejezetet.²⁸ Ennek bevezetőjében azonban kijelenti, hogy korábban a pápista türannisz üldöztetéseiről már az egész keresztény világ tudomást szerzett, és most nem a történet újbóli elbeszélése a célja („Sed Tyrannis haec Papistica toti Orbe Christiano jam perfecta est, neque scopus est Historiam scribere.”²⁹). Tobias Masnícus capracottai szabadulásuk néhány dokumentumát gyűjtötte össze, ezek kerülnek a fejezetbe, amelyek nagyjából megegyeznek a *Hallatlan börtönper* és a *Minden szentek galériája* vonatkozó részleteivel. Ez korántsem olyan allegorikus erejű és eszkatologikus-szimboliztikus, mint Ruyter nápolyi szabadítása, elbeszélése sem kap olyan reprezentatív jelentést; saját mártíriumuk értelmezése fel sem bukkan, a fejezet egésze láthatóan kerüli azt. A *Liberationis Consequentia!* című fejezetben beszámol arról, hogy jótevő szabadítóikkal alaposan körülnéztek Nápolyban. Megcsodálták erődtímenyeit, templomait, azok architektúráját, szobraikat, képeiket. Külön részletezi itt is a Puteoli felé vezető úton a Vergilius- emlékeket. Még a kapott olasz nyelvű ajánlólevél szövegét is közli. Leírja a nápolyi templomok és kolostorok kegyhelyeit, kultikus szobraikat, köztük beszél a San Gennaro-kultusz sajátosságairól. Ebben az egyetlen esetben botránkozik meg a protestáns szerző a látott „csodatételen”, amikor a szent vére a kultusz szerint cseppfolyóssá válik.³⁰ Az itáliai út állomásait egy *itinerarium*, olykor inkább egy útikönyv alaposságával mutatja be. Ebbe belefért Rómában a Szent Péter-templom

²⁷ Ezt az értelmezést a történet egészét áttekintő, a szabadításban részt vevő külföldi (akár itáliai, akár svájci vagy holland, német) szereplők megnyilatkozásai is megerősítik, de maguk a fogságot, gályarabságot elszenvedők és azt értelmezők is elvégzik ezt a jelentés-átalakítást, a szemiozís így egy hosszas értelmezői folyamat eredménye. Nápoly jelentése kiemelt szerepet kap a mártírológiai narratíva változatainak létrejöttében, a magyar, német, latin nyelvű műveknek szinte mindegyike értelmezi valamilyen mértékben, a kulturális emlékezetnek exponensévé válik, ugyanakkor az emlékezhely tulajdonságával is rendelkezik. E sokféleség eltérő sajátosságait és mégis meglévő homogenitását még nem látjuk teljes összetettségében, ehhez szükséges lenne a vonatkozó források célzott vizsgálata. Az emlékezhelyekre vonatkozó nemzetközi kutatási eredmények néhány újabb, kiemelkedő összefoglalása: *Deutsche Erinnerungsorte*, hg. Étienne FRANÇOIS, Hagen SCHULZE, München, Beck, 2009, I–III; *Europäische Erinnerungsorte*, hg. Pim den BOER, Heinz DUCHHARDT, Georg KREIS, Wolfgang SCHMALE, München, Oldenbourg, 2012, I–III; *The Theoretical Foundations of Hungarian 'lieux de mémoire' Studies – Theoretische Grundlagen der Erforschung ungarischer Erinnerungsorte*, eds. Pál S. VARGA, Karl KATSCHTHALER, Donald E. MORSE, Miklós TAKÁCS, Debrecen, Debrecen University Press, 2013 (Loci Memoriae Hungaricae, 1). Vö. még Péter KÓNYA, *Die ungarischen Galeerensklaven = Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa: Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff*, hg. Joachim BAHLCKE, Stefan ROHDEWALD, Thomas WÜNSCH, Berlin, Akademie Verlag, 2014, 924–930.

²⁸ SIMONIDES, *Exul*, i. m., 27–44.

²⁹ *Uo.*, 27.

³⁰ *Uo.*, 37: „O vesanium! Templum S. Laurentii (est Mater Ecclesia), in quo die Laurentii ex eodem olim assato unguentum liquefactum & in lamina argentea diffusum Populo praesentatur & rursus in vitrum collectum reponitur.”

csillogása, a vatikáni könyvtár megcsodált bibliái és Vergilius-, Ovidius-, Cicero-kódexei, Hermes Trismegistos kötete, de még az olyan különlegességek is elbűvölik, mint a fakéregre festett és írt kínai és mexikói „könyvek” vagy a pápai fegyvertár. Az elbeszélés sehol sem mutat felekezeti ellenszenvet, egyáltalán ilyen értékelő szempontot. Ennek ellenére Masnicius saját elbeszélésének végén allegorikusan Nápolyt/Itáliát a sötétséggel azonosítja, ahonnan elmenekülve jutottak az evangélium fényébe: „Így jutottak tovább és tovább jó emberek tanácsával és segítségével, s Németországban az itáliai sötétségből az evangélium fényébe érkeztek.”³¹ Azonban ez az álláspont éles ellentétben van az *Exul predicamentalis* elbeszélésével és értékítéletével, amely az itáliai látványosságokat valamely autonóm esztétikai, kulturális értéknek tekintette. A keletkezett feszültség nyilván a kétféle narratíva nézőpontjából, értékelő szempontjainak eltéréséből származik.

A *Qualitas* (vagyis minőség) című újabb verses fejezet ezt a prédikamentumot értelmezi. Ez a *qualis–talis* ellentétpárra épülve fejti ki gondolatmenetét („qualis Sors Exulis”). Részben megismétli a korábbi fejezetben elhangzottakat, amelyek Magyarország hajdani gazdagságát mutatták be, de ott a térbeli elválasztottság képezte az ellentét alapját, itt most ezt a múlt–jelen összehasonlításában teszi (*quondam, olim, nunc*):

Hortus erat, Paradisus erat quondam Hungara tellus,
Terra DEI vivo rore beata fuit.
Desertum nunc est: Hominum sed, Martis ab ense
Effuso, passim sanguine luxurians.³²

Hosszasan Pallas Athénéhez és a múzsák seregéhez könyörög, hogy azok vezessék tudását és emeljék költői képességeit.

Tu Dea mille operum; certe Dea carminis es Tu,
Tu Sophiae clarae clara Patrona cluis.
Et mihi Pieridum Duce Te pia Turba favebat,
Haec fuerat studiis semper amica meis.³³

Azonban hiába a könyörgés, ha a száműzöttek hazájukból menekülni kényszerülnek, Phoebus tüze sem világít, oltára elhagyott és kiürült a Tempe völgye. (Másutt is sűrűn megfigyelhető módszere szerint egymásra vetíti a hazai és a mitológiai neveket, helyeket, vagy allegorikusan megfelelteti azokat egymásnak.) A tudományoknak és művészeteknek a hazában, otthon már alig van háza, Apolló lantját összetörték. Hajdan tisztelete volt otthon a tanult főknak, ma a „Musarum paupertas”, a múzsák kifosztott szegénysége érvényesül. A száműzött koldul, koldusbotra jutottak a múzsák is. Vendégszövegek épülnek be a gondolatmenetbe Ovidius pontusi leveleiből, a *Tristiá*ból, Cicero tusculumi beszélgetéseiből. (Többször kurziváltan jelzi a szövegátvételeket, de nem mindig következetes,

³¹ MASNICIUS, *i. m.*, 142.

³² SIMONIDES, *Exul, i. m.*, 48.

³³ *Uo.*, 56.

azok saját szöveggé válnak a műben.) „Papae dogmata”, a jezsuiták és vad fegyvereseik üldözik az igazi tudományokat és művészeteket, a műzsák is száműzetésbe kényszerültek. A tudományok őrhelyeit lerombolták, elpusztították, mutatja ezt Magyarország szomorú példája: „Pannonici Regni Sors manifesta docet”. Itt egyértelműen a virágzó felvidéki evangélikus iskolák hányattatásait, üldözésüket siratja. A száműzöttek, mártírok testi-lelki szenvedéseit, pusztulását – bármilyen kárpótlás látszatát is keltik a vándorlások élményei – igazán csak a visszanyert Patria szüntetheti meg:

Inter tot Terras Regio vix una reperta est,
Quae Patria pulso libera tecta daret.³⁴

Az egész fejezetben az *Exul ego* önmeghatározás uralkodik, a mártíriumra utalás csak elvétve jelenik meg, viszont sokszor polemizál erősen a katolicizmussal, különösen a jezsuitákkal: „Exulo non crimine, sed factione Jesuitarum & falsis nuntiis.”

A *Relata* című fejezet tulajdonképpen a negyedik prédikámentum – a viszonyok – tárgyalása. Bevezetésében megnövekszik a biblikus nyelv- és fogalomhasználat, amely a próféták és evangélisták példájára hivatkozik. Ezeknek az elmondása a szószeikről is hasznos lehet: „de sede Cathedrae [...] voce sonante darem”.³⁵ Ez azért is figyelemre méltó szempont, mert a szerző kommunikációs szándékáról tájékoztat. Másutt műve iskolai oktatásban való felhasználását javasolja: „Pars est & Species Ejus bis bina Sophorum / Ut Schola praecellens rite docere solet.” Láttuk, prédikációkban is felhasználhatónak ítéli művét, de szinte végig hangsúlyozza, hogy munkáját olvasmányának szánta. Ez szövegformálásában is érvényesül: megszólítottja szinte végig az olvasó („Darumb komme Ich zu Dir Gottgeliebter Leser”, „pie Lector”, „tibi Lector”, „te Lector”).

A száműzöttek megpróbáltatásait az otthon maradt asszonyok is átélik, megszenvedik. A hűség sokféle erényét gyakorolják, ezt hatalmas ókori irodalmi példaanyag illusztrálja Euripidés, Ovidius, Vergilius, Juvenalis műveiből, és természetesen előkerül a világirodalom egyik meghatározó hűségtoposza, Pénélopé is, mellette a gyászoló feleség archetípusaként Laodameia. (A névsort gyarapítja Admétos felesége Alkéstis, majd Andromaché.) A bibliai asszonyok sora (Sára, Eszter, Anna, Rúth, Márta, Debóra, Abigail) teszi szimmetrikussá a gondolatmenetet. A szülők szenvedése az újabb gondolatkör: ahol egymásért aggódnak és szenvednek a távol szakadtak, elveszíteni kényszerülnek apák-anyák fiaikat, a fiúk pedig szüleiket. Hatalmas mitológiai példatár zúdul az olvasóra Aeneas Anchisésétől, Théseusig, azonban meglepő módon a legfájdalmasabb exemplum Simonides saját apja halálának részletező története.³⁶

Reliqua praedicamenta címmel összegezi a maradék kategóriákat: *Actio, Passio, Quando, Ubi, Situs, Habere*. A száműzöttek szenvedéseinek egyre bővülő köre jelenik meg és kap részletes kibontást: benne a testi gyötrelmekről a lélek nyomorúságaiig tart az út. Ebből azonban csak a lélek emelkedhet ki, elhagyva a test szenvedéseit, és vágyakozik a vég-

³⁴ *Uo.*, 64.

³⁵ *Uo.*, 67.

³⁶ *Uo.*, 79.

leges égi hazába, ahol az *exilium* végleg *patriá*vá válhat, a *mundus* felváltja a *coelum*. (A jegyzetekben nyomatékosítja ezt a gondolatot egy Clairvaux-i Szent Bernáttól származó idézet.) A földi szenvedés mértéke a test számára már-már *sempiternus*, ez azonban már az *aeternitas* szintje. Itt az evilágiból átlép a transzcendencia világába.

Sed valeat Mundus! Restat mihi Patria Coelum
Hic erit Exilio Patria fixa meo.
Hic mihi perpes erit requies, aeterna Voluptas,
Perpetuus splendor, gaudia, risus, Amor!³⁷

Voltaképpen ez az első rész végpontja: a prédikámentumok didaktikai értelmezésének lezárása.

III.

A második rész a *Pars II. Canonica*, amely az *exilium*ot, mártíriumot a prédikámentumok kanonikus értelmezésével végzi. Ez azonban már csak prózai szövegeket tartalmaz, ritkán tarkítják versbetétek. Szemlélete gyökeresen különbözik az előző résztől, mert következetesen kerül bármilyen kulturális szinkretizmust vagy intertextust, allegorizálást, kizárólag a bibliai hermeneutika eszközeivel él, néhol idézi az egyházatyákat és többször is Clairvaux-i Szent Bernátot. El is maradnak a korábbi hatalmas kontextualizáló jegyzetkoloncok, marad a Szentírás bőséges idézete, mint *Interpres sui*. A „Deus est unica Exulis Substantia” alapelve uralja az egész fejezetet, ez viszont az akcidenziák jelentős részét érvényteleníti, jelentőségüket csökkenti vagy újraértelmezi. („Mundi hujus Substantia nihil est.”) Amíg korábban azok részletes kifejtése zajlott hatalmas kulturális kontextus segítségével, amelyek az *exilium*ot, mártíriumot az evilági szenvedés dimenziói között értelmezték, most mindez feleslegessé válik. Az ott beszélt nyelvezet is irreleváns ebben az esetben, itt minden közeledik a prédikáció sajátosságaihoz, az exegézis módszertana kezd működni. Jól látszik a különbség, ha összehasonlítjuk a *De gravitate Exilii non conquerendum* című másfél oldalas fejezetet az előző rész kínálkozó terjedelmes párhuzamaival. Itt arra int, hogy ne akarjuk kimondani, bemutatni, leírni milyen hosszadalmas, súlyos a száműzetés nehézsége, amelynek nem tudjuk naponta elhordozni a rettenetét. („Noli ergo dicere: longum est, grave est, non possum tam immania, tam diuturna non valeo portare.”³⁸) *Inenarrabile*, ez sokszor előkerül, a kimondhatatlanság és elbeszélhetetlenség dilemmája, nyelvi konfliktusa. Ennek a törekvésnek a hiábavalóságát sűríti össze a Clairvaux-i Szent Bernát idézet: „Quod tribulationis est, momentaneum est & leve; quod gloriae, aeternum est & pondus etiam supra modum in sublimitate.”³⁹ Ami a nyomorúsághoz, a szenvedés megpróbáltatásához tartozik, az ideig való és jelentéktelen, ami a dicsőséghez (megdicsőüléshez), az örökkévaló és súlya, jelentősége a magasság mértékén is túl van. Előbb láttuk,

³⁷ *Uo.*, 97.

³⁸ *Uo.*, 103.

³⁹ *Uo.*

a *longus, latus, profundus, altus, linealis, linearis* fogalmai mentén látta definiálhatónak az exiliumot és mártíriumot, ezek itt használhatatlanná válnak.

De akik az önmagukban elrejtett kincset megismerik, azoknak biztosan a legnagyobb a vigasságuk és örömük a bánat és fájdalom közepette is. A hűséges száműzött tehát, ha az összes nyomorúságból származó száműzetést az emberi, evilági és testi szemekkel vizsgálja, abban biztosan semmit sem lát vagy érzékel, hacsak nem rosszat.⁴⁰ (Érzékszerveinken túlmutat az *aeterna cognitio fidei et Dei*.) De ha a hit szemével szemlél, látja Jézus Krisztust, a száműzöttek fejedelmét és társát, barátját és őrzőjét, és magát a száműzetést úgy, mint Krisztus életének a tükrét, az isteni kegyelemnek a határozatát és a jövődő dicsőség bekövetkezését szemléli. Simonides itt számos esetben erősen a bibliai tipológia nyelvét beszéli, használja: az exilium pedig valójában Jézus keresztségének a figurája. („Exulis in Mundo quaenam sit Gloria quaeris? / Gloria despectus, Luxque figura Crucis.”) Így az Itáliába került magyar foglyok és mártírok az égi tanítás igazságával bátorítottak és megerősítették. Most valóban a szemlélő angyalokkal olyan látvány(osszágo)t készítünk, hogy a világ, a Sátán és legelső sorban a hús ellen harcoljunk.

„Felülkerekedtetek annyi tusán, ti magatok az evangéliumi hűséget Itália-szerte, a tengereken, annyi országban győztesen terjesztettétek, kinyilvánítottátok, de nem úgy, ahogy Kínában és Japánban a jezsuiták a vallást, hanem a lutheránus vallást – a pápistaság közepén –, a saját hitvallást bilincsekben és nyomorúságban hirdettétek. [...] Nem esünk ugyanis kétségbe abban a reményben, amiért a számkivetést elviseljük, de az égből remélt segítséget, eddig a mi Jeruzsálemünket látjuk, a szét-szórt Izrael maradékait.”⁴¹

Ez a gondolatmenet azért fontos, mert a *De Passione* itt önálló fejezetben jelenik meg (az első részben a „maradék” *praedicamentum*okat összevontan tárgyalta). Az *Abconditus bonorum Thesaurus sunt* alfejezete pedig valójában a *liberatio* eszkatologikus értelmezése, amely nem hiányozhat a műből. Ez a szabadulás azonban nem a külső események krónikája (vagyis nem lehet csak személyes és konkrét, de mindannyiukra vonatkozó), tehát spirituális, eszkatologikus értelmezése a külső eseményeknek, nem „humanis ac mundanis & carnalibus oculis intueatur, sed oculis Fidei videt Jesum et Gratiam”.

⁴⁰ *Uo.*, 130. „Sed, qui absconditum in eo agnoscunt thesaurum, illis certe maxima est inter moerores laetitia & gaudium inter dolores. Fidelis igitur Exul omnium miseriarum Exilium si humanis ac mundanis & carnalibus oculis intueatur, nil certe nisi mala in eo videt, nil nisi mala sentit.”

⁴¹ *Uo.*, 131–132: „Superastis tot agones: devicistis vosmet ipsos & Fidem Evangelicam per Italiam, Maria, tot Regna victricem circumtulistis, ostendistisque non modo Japponia & China pati Jesuitas pro Religione, sed etiam Lutheranos in medio Papatu Professionem suam in vinculis & laboribus profiteri. [...] Non enim desperamus in ea Spe, pro qua Exilium patimur, sed e Coelo auxilium expectantes adhuc nostram Jerusalem videbimus reliquiae dispersionis Israel.” Figyelmet érdemlő, hogy Simonides itt világosan elkülöníti a lutheránizmust a protestantizmus egészétől, ez a továbbiakban érzékenységeket és feszültséget szül a mártírológiai irodalomban. Ugyanakkor kifogásolja, hogy sokak számára az a legédesebb, ha Krisztus igazi követésének csak a halált is vállaló mártíriumot gondolják. Ez a vélemény viszont a mártírológiai értelmezés lényeges eltérését mutatja a korabeli diskurzusok között.

Ezt a látásmódot összegezi és egyben a második részt lezárja egy Clairvaux-i Szent Bernát idézet, amely az eszkatologikus szemlélet beteljesülése:

Terra vale! quid enim stabulis delecter & antris
Latronum? Coelum nonnisi corde sedet.
O decus! o nostri Solus medicina doloris!
Christe veni! Coelis reddito! Terra vale!⁴²

Simonides műve a magyarországi mártírológiai irodalom igen jelentős, összetett alkotása, amely jól mutatja ennek az irodalomnak erős tagoltságát, a témában született munkákban használt diskurzusok lényeges eltéréseit. Kontextusa, látásmódja szorosan kötődik a wittenbergi egyetemi környezethez, annak konfesszionális és kulturális sajátosságaihoz.

⁴² *Uo.*, 155.

*A gályarab prédikátorok mártíromsága és a holland közvélemény a 17–18. században**

Otrokocsi Főris Ferenc, a gályarab prédikátorok egyike és történetük egyik krónikása *Furor bestiae* című művében az események elbeszélése során elhunyt társait többször illeti a mártír kifejezéssel.¹ Az egykori gályarab nemcsak gályarabtársaira, hanem a magyarországi börtönökben, a nápolyi gályák felé vezető úton, a chieti, a buccari börtönökben a hitükért a halált is vállaló református és evangélikus lelkészársaira alkalmazza a mártír megnevezést. Jelen tanulmány is e kiterjesztő fogalmat viszi tovább, és azt vizsgálja, hogy a szenvedések során elhunyt prédikátorok mártíromságát a holland közvélemény miként fogadta.

Mint közismert, a gályarab prédikátorok kiszabadulásuk után három országban, Svájcban, Hollandiában és Angliában töltöttek huzamosabb időt. A szakirodalom korábban leginkább svájci tartózkodásukkal foglalkozott, források közlésével² és alapos tanulmány formájában is.³ Részben a korábbi svájci kutatásokkal párhuzamosan, részben újabban megtörtént hollandiai tartózkodásuk feldolgozása is,⁴ angliai tartózkodásukkal kapcsolatban azonban eddig csak kisebb szöveg- és adatközlések láttak napvilágot.⁵

* Ezúton mondok köszönetet Lesley Monfilsnek (Universiteitsbibliotheek, Amsterdam) és Frans Selliesnek (Universiteitsbibliotheek, Utrecht) értékes segítségükért, valamint Dr. Berecz Ágnesnek (Ráday Gyűjtemény, Budapest), Ernst-Jan Munniknek (Universiteitsbibliotheek, Leiden) és Samodai Évának (Főpátsági Könyvtár, Pannonhalma) az illusztrációk közlésének engedélyezéséért.

¹ OTROKOCSI FŐRIS FERENC, *Furor bestiae contra testes Jesu Christi in Hungaria, horumque victoria ipsius divinitus data*, 1676, s. a. r. HERPAY GÁBOR, Debrecen, Sylvester Nyomda, 1933 (Editio Fraternitatis Pastorum Helveticae Confessionis addictorum in Hungaria, Series III, Antiqua Bibliotheca Ecclesiae Reformatae Hungaria, I), 38, 50, 53, 68, 69, 70.

² THURY ETELE, *Adatok a magyar protestáns gályarablelkészek történetéhez*, Bp., Athenaeum, 1912, passim.

³ Uő, *Gályarabjaink megszabadítása*, Protestáns Szemle, 1909, 511–524, 583–596, 642–651; 1910, 32–48, 106–115. – Lásd még jelen kötetben Csorba Dávid tanulmányát a svájci forrásokról. (Szerk.)

⁴ MIKLÓS ÖDÖN, *Holland intervenció a magyar protestantizmus érdekében (1674–1680)*, Pápa, Főiskolai Nyomda, 1918; Uő, *De houding der Nederlanden in de Hongaarsche geloofsvervolgingen (1674–1680)*, Bijdragen en Mededeelingen van het Historisch Genootschap, 1919, 10–110; BUJTÁS LÁSZLÓ ZSIGMOND, *A megszabadított gályarab prédikátorok küldöttsége Hollandiában = Mélyföldi történetek: Magyarország és Németalföld kapcsolata a kora újkorban*, szerk. BOZZAY RÉKA, Debrecen, Printart-Press, 2014, 10–68.

⁵ GÖMÖRI GYÖRGY, *Beregszászi István „gályarab” lelkész Angliában*, Confessio, 1982/4, 48; Uő, *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken 1526–1789*, Bp., ELTE Levéltára, 2005 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 14), 49., 119., 282–286. sz. tételek.

A prédikátorok svájci fogadtatását mártirológiai szempontból nemrég Imre Mihály elemezte nagy ívű tanulmányában,⁶ amelyből kitűnik, hogy Svájcban a prédikátorokat lelkes – mondhatni euforikus – fogadtatásban részesítették, ami abban nyilvánult meg, hogy – *élő* személyként – számos alkalommal hivatalosan és ünnepélyesen mártírként köszöntötték őket. Az ezek során elmondott beszédek, illetve az alkalomra született versek többségének szövege nyomtatásban vagy kéziratban fenn is maradt.⁷ Sőt a prédikátorok legfőbb zürichi támogatója, Johann Heinrich Heidegger professzor több művében is foglalkozott a mártírotság kérdéseivel, hivatkozva többek között a magyar prédikátorok sorsára.⁸

Hollandiában nem tudunk ilyen lelkes fogadtatásról – nem maradt fenn arra vonatkozó adat, hogy ünnepélyesen fogadták volna őket, pedig ha lett volna ilyen esemény, annak a korabeli forrásokban vagy a gályarabsággal kapcsolatos számos kiadott és kiadatlan forrásgyűjteményben nyoma lenne –, és bár az események után nem sokkal számos kiadvány, mű foglalkozott az országban – részben magyar szerzők műveit felhasználva – a prédikátorok sorsával, a holland szerzők a témát nem mártirológiai szempontból tárgyalták.⁹

Az eddigiek és annak ismeretében, hogy az eredeti tervvel szemben – mely szerint Zürich után valamennyien Hollandiába mentek volna – Hollandia csak nyolc prédikátort fogadott,¹⁰ a kívülálló számára Hollandia magatartása visszafogottnak tűnhet, pedig ennek éppen az ellenkezője az igaz: a prédikátorok sorsa iránt együttérzés és segítőkészség nyilvánult meg az országban: a holland állami szervek és egyházak komoly politikai és anyagi segítséget nyújtottak a prédikátoroknak.¹¹

Ha nincs is adat arra, hogy a prédikátorokat Hollandiában ünnepélyesen fogadták és üdvözlő-köszöntő beszéd(e)k hangzott(ak) el, maradt fenn egy olyan korabeli feljegyzés, mely szerint 1676 novemberében Amszterdamban a számukra gyűjtött pénzüsszeg átadásakor mind az adományozók, mind a prédikátorok beszédet (*oratiót*) mondtak.¹²

A két országbeli fogadtatás közötti, első látásra is szembetűnő különbség alapján érdemes megvizsgálni, mi lehetett ennek az oka, és ennek keretében kitérni arra is, hogy a prédikátorokat Hollandiában mártíroknak tekintették-e, és ha igen, mennyiben.

A kérdést – Svájchoz hasonlóan – holland terepen is érdemes úgy megközelíteni, hogy szemügyre vesszük: a prédikátorok nevezték-e magukat Hollandiában mártíroknak, illetve vannak-e olyan adatok, amelyek azt mutatják, hogy a hollandok – Svájchoz hasonlóan – mártíroknak nevezték őket, és ha igen, magán vagy hivatalos használatban, sőt azt is érdemes megvizsgálni, hogy a kifejezést a prédikátorok magukra vagy elhunyt társaikra vonatkoztatták-e, és ugyanez érvényes a velük kapcsolatba kerülő holland személyekre is.

⁶ IMRE Mihály, *Consolatio és reprezentáció – Mártírok vigasztalása Zürichben*, Studia Litteraria, 2012/3–4 (*Protestáns mártirológia a kora újkorban*, szerk. CSORBA Dávid, FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÓTH Zsombor), 161–188.

⁷ *Uo.*, 162, 164–165, 170–176, 183.

⁸ *Uo.*, 177–182.

⁹ BUJTÁS László Zsigmond, *A pozsonyi véstörvényszékről és a gályarabságról szóló, magyar szerzőktől származó szövegek sorsa 17–18. századi holland kiadványokban*, Könyv és Könyvtár, 2003, 115–157.

¹⁰ Uő, *A gályarab prédikátorok és Frans Burman levélváltása (1675–76)*, Lymbus, 1999, 68.

¹¹ BUJTÁS, *A megszabadított gályarab prédikátorok küldöttsége, i. m.*, passim.

¹² MIKLÓS, *De houding der Nederlanden, i. m.*, 101.

Az előbbi kérdésre a válasz részben igen: Köpeczi Balázs magát „Christi servus ac Martyr Jesu”-nak, Beregszászi István pedig „Exul pro Christo, Martyr et ipse Dei”-nek nevezi Johannes Albertus Zaunschliffer oostzaani lelkész emlékkönyvébe írt bejegyzésében,¹³ a hivatalos iratokban viszont csak „pro nomine Jesu exules Hungaricos”-nak,¹⁴ „propter Evangelicam veritatem exulantes”-nek, „Exules Ungari”-nak,¹⁵ „exul pro religione Christi”-nek,¹⁶ vagy „propter Christum exulantes”-nek¹⁷ nevezik magukat.

Ami a második kérdést illeti, az adatok Svájchoz képest igen szerények, mert csak két olyan adat áll rendelkezésünkre, mely szerint holland személyek mártírnak nevezték őket, illetve velük kapcsolatban a mártíromság szót használták. A két személy történetesen az a két fontos szereplő, akik a legnagyobb részt vállalták a prédikátorok kiszabadításának előkészítésében. Egyikük Frans Burman utrechti teológiaprofesszor, Otrókoci Főris Ferenc korábbi tanára, aki egykori tanítványának írt egyik levelében a címzettet „Christi Martyr et servus”-nak nevezi,¹⁸ a másik Gerard Hamel Bruyninx bécsi holland követ, aki Bécsben járt el a prédikátorok kiszabadítása érdekében. Ez utóbbi Nikléczi Boldizsár emlékkönyvébe a következő sorokat írja: „Utrumque gratia Dei esse cutus est libelli possessor: cum non tantum martyrium pro evangelii veritate passus sed perpassus sit.”¹⁹ E két adat tehát azt mutatja, hogy a velük szoros kapcsolatban állók között voltak olyanok, akik – élő személyként – a mártír szóval illették őket, illetve sorsukra a mártíromság szót vonatkoztatták, és az is látható, hogy valamennyi adat magánhasználatból származik.

Az eddig kiadott források és az eddigi kutatások során átnézett valamennyi releváns primér forrás alapján kijelenthető, hogy mindössze ez a két adat van, ahol a prédikátorokat a velük kapcsolatba került holland személyek mártíroknak nevezik. A prédikátorok kiszabadításának előkészítésével, magával a kiszabadítással és a hollandiai tartózkodásukkal kapcsolatos holland forrásokban, vagyis a hivatalos nyelvhasználatban a prédikátorokat mindig csak egyszerűen a „magyar prédikátorok”, „szegény magyar prédikátorok”, „magyar

¹³ Ferenc POSTMA, *Száműzötteként az Amstel fedélzetén: Nyolc magyar gályarab prédikátor bejegyzése Johannes Albertus Zaunschliffer albumában*, Amsterdam, 1676. október 27. = Michiel de Ruyter és Magyarország, szerk. BITSKEY István, PUSZTAI Gábor, Debrecen, Debreceni Egyetem Néderlandisztika Tanszék, 2008, 127, 129.

¹⁴ Nationaal Archief, Hága, Archief van de Staten-Generaal, Bijlagen van de resolutiën van de Staten-Generaal, Liassen Hooghuyslandt, inv. nr. 6139.

¹⁵ *Livre des Actes des Eglises Wallonnes aux Pays-Bas 1601–1697*, Publié et arrangé par Guillaume H. M. POSTHUMUS MEYJES et Hans BOTS avec la collaboration de Johanna ROELEVINK, Den Haag, Instituut voor Nederlandse Geschiedenis, 2005 (Rijks Geschiedkundige Publicatiën, kleine serie, 101), 795, 808. Lásd még BUJTÁS, *A megszabadított gályarab prédikátorok küldöttsége*, i. m., 56, 62.

¹⁶ Bibliothèque publique et universitaire, Genf, Archive Tronchin, vol. 46, 231r. Lásd még BUJTÁS, *A megszabadított gályarab prédikátorok küldöttsége*, i. m., 65.

¹⁷ Nationaal Archief, Hága, Archief van Gerard Hamel Bruyninx, inv. nr. 9.

¹⁸ BUJTÁS, *A gályarab prédikátorok és Frans Burman*, i. m., 52.

¹⁹ *Album amicorum Samuel Nicletii* (OSZK, Kézirattár, Duod. Lat. 81.), 283r. – A dedikáció előtti *inscriptio* szövege így hangzik: „Cum Christo et propter Christum pa[ti] magnum est, maximum perpeti.” („Krisztussal és Krisztusért szenvedni nagy dolog, még nagyobb azonban [e szenvedéseket] kiállni.”) A dedikáció szövege („Ezen könyv tulajdonosa mindkettőt elérte, mivel nemcsak mártíromságot szenvedett az evangélium igazságáért, de [a szenvedéseket] ki is állta.”) nyilvánvalóan az *inscriptio* szövegével függ össze. (Latzkovits Miklós fordítása és szíves közlése.)

menekült prédikátorok”, „száműzött prédikátorok”, „szegény menekültek” elnevezéssel illetik, a mártírral sohasem, ideértve De Ruyter admirális szóhasználatát is.²⁰

A korabeli források tehát arról tanúskodnak, hogy a közszereplők (politikuskok és lelkészek) nem nevezték sem az elhunyt, sem az élő prédikátorokat mártíroknak. Pedig – Imre Mihály idézett tanulmányának szóhasználatával élve – *reprezentációban* nem volt hiány. Amszterdami egyházi körök segítségével jelent meg De Ruyter admirális vejének, Bernard Somernek az átdolgozásában²¹ Otrókocsi *Furor bestiae* című munkájának kivonatolt változata,²² (1. kép) amelynek nyilvánvalóan a holland közönség tájékoztatása volt a célja



1. kép. Otrókocsi Főris Ferenc művének kivonatos holland fordítása, Amszterdam, 1677
(Ráday Gyűjtemény Könyvtára, Budapest)

ott-tartózkodásukkal párhuzamosan, melynek során számos egyházközséget kerestek fel. Ebben az eseményekhez még oly közeli kötetben a magyar szerző latin nyelvű művéből dolgozó holland fordító-átdolgozó a holland szövegben – egy-két kivételtől eltekintve –

²⁰ Bujtás László Zsigmond, *A gályarab prédikátorok megszabadítása holland források tükrében*, A Ráday Gyűjtemény Évkönyve, 2005, 127–132, 134–135, 138–139.

²¹ Recenzió Geeraert Brandt *Het leven en bedryf van den heere Michiel de Ruiter* című művéről (Amsterdam, Waasberge et al., 1687), *Bibliothèque universelle et historique*, 1687, 54.

²² *Kort en waaragtig verhaal van de laetste vervolginge der Evangelische leenaaren in Hungariën*, Amsterdam, Van Someren, 1677.

megtartja a magyar szerző által az elhunyt prédikátorokra többször is alkalmazott mártír minősítést. Az eredeti szöveghez képest történt előbb említett kisebb változtatások nem értékítéletbeli különbséget jeleznek, inkább technikai jellegűek. A fordító a szöveg latin eredetijében alkalmazott fejezetek szerinti tagolást megszünteti, így az utolsó (hetedik) fejezet címét, annak tartalmát felhasználva, kissé átalakítja, és néhány bekezdéssel korábbra helyezi: „Így tizenegy református és nyolc evangélikus [predikátor], összesen tizenkilencen, Jézus iránti hitüket halálukkal mártírként bizonyították.”²³ A nevek felsorolásánál viszont, amelynél a magyar szerző még egyszer utal arra, hogy mártírok neveit adja meg, a fordí-



2. kép. Az Otrókoci Főris Ferenc művének teljes fordítását tartalmazó mű metszetes címlapja, Amszterdam, 1684 (Ráday Gyűjtemény Könyvtára, Budapest)

tó így fogalmaz: „Következnek azok nevei, akik a súlyos bántalmazások következtében meghaltak”.²⁴ A gályarabság történetét Hollandiában elsőként ismertető, magyar szerzőtől származó kötet tehát mártírként mutatta be az elhunyt lelkészeket a holland közönségnek.

²³ *Uo.*, 35: „Zulx dat elf Gereformeerde, agt Luthersche, tezamen negentien, het getuygenisse Jesu met haar dood als martelaars bevestigd hebben.” Otrókoci eredeti szövege: „Caput ultimum in quo nomina martyrum et confessorum describuntur; opposito vero aliorum (comparentium) eventus, per modum recapitulationis breviter indicatur.” OTROKOCSI, *i. m.*, 68. (Az utolsó fejezet 1. pontjában Otrókoci a 19 elhunyt prédikátort sorolja fel.)

²⁴ „Volgen haar namen. Door zware mishandelingen overleden.” *Kort en waaragtig verhaal*, *i. m.*, 36. Otrókoci eredeti szövege: „Nomina martyrum Hungaricorum, in ipsa captivitate sub onere durissimae afflictionis mortuorum.” OTROKOCSI, *i. m.*, 68.

Hogy a prédikátorok története iránt igenis volt érdeklődés, azt jól mutatja, hogy az előbb említett könyvhöz készült metszeteket fólió formátumban külön is árulták,²⁵ 1684-ben Abraham van Poot amszterdami orvos-literátor szerkesztésében-fordításában önálló forrásgyűjtemény jelent meg a gályarabságról, az annak előzményeként szolgáló vallásüldözésekről és a pozsonyi vértörvényszékről,²⁶ amely többek között tartalmazta Otrókoci művének teljes fordítását is,²⁷ (2. és 3. kép) sőt 1686-ban megjelent az 1677-es, kivonatolt változat újabb kiadása is.²⁸



3. kép. Az Otrókoci Főris Ferenc művének teljes fordítását tartalmazó mű címlapja, Amszterdam, 1684
(Ráday Gyűjtemény Könyvtára, Budapest)

Az 1684-ben napvilágot látott kötetben a fordító híven követi az eredeti latin szöveget, és a különböző helyeken átélt szenvedések következtében elhunyt prédikátorokat a fejezet címében így említi (*Hetedik vagy utolsó fejezet, amely a mártírok és a hitvallók nevét*

²⁵ J. B. H. ALBLAS, *Johannes Boekholt (1656–1693): The first Dutch publisher of John Bunyan and other English authors*, Nieuwkoop, De Graaf, 1987, 374.

²⁶ Abraham van POOT, *Nauwkeurig verhaal van de vervolginge aangerecht tegens de Euangelise leeraren in Hungariën*, Amsterdam, Ten Hoorn, 1684.

²⁷ Uo., 1–145. Lásd erre BUJTÁS, *A pozsonyi véstörvényszékről*, i. m., 153.

²⁸ *Kort en waaragtig verhaal van de laatste vervolging der Euangelische leeraren in Hungariën, neffens de tegenwoordighe onmenselijke wreedheden, die men aangedaan heeft der leeraren der Gereformeerde in Vrankryk, en het wytberomde Edict van Nantes, met desselfs vernietiging door desen tegenwoordigen Koning*, Amsterdam, Boekholt, 1686.

tartalmazza),²⁹ majd a fejezet szövege így kezdődik: „Azon magyar mártírok nevei, akik a börtönökben, súlyos bántalmazásokat és próbatételeket kiállva haltak meg, feltüntetve azokat a helyeket, ahol ezek szolgáltak, valamint azokat is, ahol végül meghaltak, ezenkívül megadva azt a felekezetet, amelyhez tartoztak, a következő”,³⁰ vagyis ebben az esetben is átveszi a magyar szerző minősítését.

Mivel az 1686-os, harmadik, kivonatolt kiadás lényegében az első, 1677-es kiadás utánnyomása volt, az ottani minősítések átkerültek ebbe a kiadásba is. Az eddigi adatok tehát azt mutatják, hogy a magyar szerző minősítését a holland fordítók nagyobb változtatás nélkül átvették.

Nem sokkal később, az 1690-es évek végén Simon de Vries utrechti kompilátor³¹ elkészítette Johann Ludwig Gottfried német történetíró egyetemes történetének folytatását.³² A mű korszakonként haladva tárgyalja az egyes országok történetét, köztük Magyarországot is. A szerző az 1670-es éveknél kitér a magyarországi vallásüldözésekre és a prédikátorok sorsára is,³³ és ezt mondja róluk: „A magyar prédikátorok és mártírok, akik az iszonyatos börtönökben vagy a gályákon a legnagyobb nyomorban haltak meg, körülbelül húszan voltak.”³⁴ Úgy tűnik, mintha itt egy holland szerző minősítené mártíroknak a prédikátorokat. A szöveget alaposabban megnézve azonban kiderül, hogy a látszat csal, mert De Vries forrásaként Van Poot korábban említett művét adja meg,³⁵ amelynek vonatkozó része – mint láttuk – Otrokocsi *Furor bestiae*jének korábban említett holland fordítása. De Vries tehát az Otrokocsi által a már elhunyt társaira alkalmazott mártír kifejezést emeli át saját művébe. A történethez egyébként Jan Luyken három szép metszetet készített,³⁶ amelyek Magyarországon máig ismeretlenek annak ellenére, hogy közülük kettő külföldön hasonló kiadásban már korábban megjelent.³⁷ A prédikátorokra vonatkozó

²⁹ „Het seevende of laatse hoofstuk. Waarin de naamen der martelaaren en belijderen beschreeven worden.” Poort, *i. m.*, 129. Otrokocsi eredeti szövegét lásd a 24. jegyzetben.

³⁰ „De naamen der Hungarise martelaaren, die in de gevangnisse, onder den last van die swaare aanvechtinge en besoekinge zijn gestorven, met aanwijzinge van de plaatsen in welke sy voor deesen geleert, als ook in welke sy eindelik gestorven en daernevens van welke godsdiensdienst sy geweest zijn, dese.” Poort, *i. m.*, 129. Otrokocsi eredeti szövegét lásd a 23. jegyzetben.

³¹ Írói és kiadói tevékenységére lásd Arianne BAGGERMAN, *Een drukkend gewicht: Leven en werk van een zeventiende-eeuwse veelschrijver Simon de Vries*, Amsterdam–Atlanta, Rodopi, 1993 (Atlantis, 7).

³² Simon de VRIES, *Omstandigh vervolgh op Job. Lodew: Gottfrieds Historische Kronyck: of algemeene historische gedenk-boeken der voornaemste uytleesenste weerdlycke en kercklycke geschiedenissen des geheelen aerdbodems*, I–II, Leiden, Van der Aa, 1698–1700.

³³ *Uo.*, II, 1034–1040.

³⁴ „De Hongarische predikanten en martelaren, welke in de vervaerlijcke gevancknissen of op de galeyen in d’uyterste ellende sijn overleeden waren ontrent 20. in getal.” *Uo.*, 1039.

³⁵ *Uo.*, 1036.

³⁶ Az egyik a pozsonyi vértörvényszék ülését, a másik a magyarországi börtönökben kényszermunkát végző prédikátorokat, a harmadik a gályákra való szállításukat ábrázolja.

³⁷ *The Drama of the Martyrs from the death of Jesus Christ up to the recent times: Drawn and engraved on copper by the renowned engraver Jan Luyken (1649–1712), with an introductory essay by Jan GLEYSTEEN*, Lancaster, Mennonite Historical Associates, 1975, 135, 136. E kiadványban az előbbi jegyzetben másodikként és harmadikként említett képek láttak napvilágot.

rész egyébként ugyanezzel a szöveggel és az említett három metszettel jelenik meg a mű következő, 1702-ben megjelent kiadásában is.³⁸

Az eddigi adatok alapján azt látjuk, hogy mivel Otrókoci minősítését a szövegével kapcsolatba került holland átdolgozó-fordító, illetve a teljes fordítást készítő szerkesztő-fordító elfogadta, elvben nem volt akadálya annak, hogy az elhunyt prédikátorok a holland emlékezetben mártírként rögzüljenek, és bekerüljenek a mártírok panteonjába. Elősegíthette volna ezt az is, hogy Pieter van der Aa leideni könyvkereskedő 1712-ben³⁹ egy (a mai fogalmaink szerinti) képzőművészeti albumot adott ki *Theatre des martyrs* címmel,⁴⁰ amelyben Luyken ilyen tárgyú metszetei találhatók, köztük a korábban említett három magyar vonatkozású metszet közül kettő. (4., 5. és 6. kép) Ennek ellenére ez az egyetlen



4. kép. A Jan Luyken mártírológiai tárgyú metszeteit tartalmazó mű első kiadásának címlapja, Leiden, 1712 (Universiteitsbibliotheek Leiden, 21219 E 12)

³⁸ Simon de VRIES, *Volkomen vervolgh op Job. Lodew. Gottfrieds Historische Kronyck: Of Algemeene historische gedenck-boecken der voornaemste uytegelesenste weerdlijcke en kercklijcke geschiedenissen des geheelen aerdbodems*, Leiden, Van der Aa, 1702, II, 1034–1040.

³⁹ Ernst HAMM, *Doopsgezinde verzamelpunten: Martelaren en instrumenten*, Doopsgezinde bijdragen, 2013, 225.

⁴⁰ *Theatre des martyrs, depuis la mort de J. Christi jusqu'à present, représenté en tres belles tailles-douces par le celebre graveur Iean Luyken / Schau-Buhne der Martyrer, gezeichnet und in kuppler gestochen von Iohann Luyken*, Leiden, Van der Aa, [1712].



5. kép. A magyarországi börtönökben kényszermunkát végző magyar protestáns prédikátorok, Jan Luyken metszete, Leiden, 1712 (Universiteitsbibliotheek Leiden, 21219 E 12)

adatunk arra, hogy a prédikátorok – legalábbis a képzőművészet terén – bekerültek egy holland mártírológiai gyűjteménybe, igaz, egy egyetemes történeti munkából átvéve. Ezt annál is inkább hangsúlyozni kell, mert a *Theatre des martyrs* 1738-ban, akkor már Amszterdamban, egy másik kiadónál újra napvilágot látott,⁴¹ de abban a prédikátorokkal kapcsolatos metszetek már nem szerepelnek.

Úgy tűnik tehát, hogy a 18. század elején volt egy pillanat, amikor meglett volna a lehetőség arra, hogy a gályarab prédikátorok mártírként rögzüljenek a hollandok emlékezetében, de ez a folyamat nem hogy nem folytatódott, hanem a 18. század vége felé egyenesen vakvágányra siklott.

1782-ben egy Magyarországon szintén ismeretlen színjáték jelent meg C. Swaberland tollából Michiel de Ruyter admirálisról és a magyar prédikátorok megszabadításáról a szerző drámakötetében.⁴² Az ebben szereplő Kállai nevű magyar prédikátornak⁴³ kedvese

⁴¹ *Schouwtooneel der martelaren geëst door Jan Luiken / Theatre des martyrs, représenté en tailles douces par le celebre Jean Luyken / Schau-Buhne der Martyrer, gezeichnet und in kupffer gestochen von Johann Luyken*, Amsterdam, Schagen, 1738.

⁴² C. SWABERLAND, *Michiel Adriaansz. de Ruiter; of: de verlossing der Hongarische predikanten, Zedelyke tooneelspellen*, Amsterdam, Gartman, 1782, 221–330. A korabeli recenziót lásd *Vaderlandsche letteroefeningen*, 1782, 419. Volt egy későbbi, 1800-as kiadása is a gyűjteményes kötet újabb kiadásában (Amsterdam, Gartman, 1800, 221–330).

⁴³ Ilyen nevű gályarab nem volt, csak egy Kálnai Péter nevű.



6. kép. A magyar protestáns prédikátorok nápolyi gályákra szállítása, Jan Luyken metszete, Leiden, 1712 (Universiteitsbibliotheek Leiden, 21219 E 12)

van – ami meglehetősen idegen a gályarabokról nálunk kialakult képtől –, akire a nápolyi alkirály szemet vet. Az alkirály a gályarabot választás elé állítja: akkor szabadulhat, ha lemond szerelméről. A drámai helyzetet De Ruyter admirális érkezése oldja meg, mivel feltétel nélkül kikényszeríti az alkirálytól a gályarab szabadon bocsátását.

Az, hogy a prédikátorokat – az említett adatokon kívül – Hollandiában nem illették a mártír elnevezéssel, esetleg arra is utalhatna, hogy az országban nem volt mártírkultusz. A helyzet ennek éppen az ellenkezője volt, hiszen a reformáció térnyerése során protestánsokról, majd a németalföldi szabadságharc során katolikusokról mintegy másfél ezren estek áldozatul a vallásháborúknak, illetve a katolikusok elleni megtorlásoknak,⁴⁴ ami a holland köztudatban mély nyomokat hagyott. A holland protestáns mártírológiai irodalom két alapműve, Adriaan Cornelisz van Haemstede munkája,⁴⁵ amely a református áldozatoknak állít emléket, illetve Tieleman Jansz van Braght kötete,⁴⁶ amely az anabaptista

⁴⁴ Judith POLLMANN, *Met grootvaders bloed bezegeld: Over religie en herinneringscultuur in de zeventiende-eeuwse Nederlanden*, De Zeventiende Eeuw, 2013/2, 157.

⁴⁵ Adriaan Cornelisz van HAEMSTEDE, *De gheschiedenisse ende den doot der vromer martelaren*, [Emden], [Van der Erve], 1559.

⁴⁶ Tieleman Jansz van BRAGHT, *Het bloedigh tooneel der doops-gesinde, en weereelse christenen*, Dordrecht, Braat, 1660.

mártírok emléke előtt tiszteleg,⁴⁷ a 17. és 18. század folyamán sok kiadást értek meg, és ugyanez érvényes Petrus Opmeer katolikus mártírkatalógusára is.⁴⁸

Mivel a protestáns mártírgyűjtemények részletesen ismertették az áldozatok sorsát és azt is, hogy a későbbi áldozatok milyen szavakkal vallották meg hitüket, a katekizmus szerepét is betöltötték, és a Szentírás mellett a protestáns családok napi olvasmányai közé tartoztak.⁴⁹ Ezek az olvasmányok egyesekre olyan nagy hatást gyakoroltak, hogy a mártírok példája nyomán egyenesen azok sorsának követésére vágytak.⁵⁰ A korábbi áldozatokkal kapcsolatos olvasmányok mellett a 18. században is jelentek meg az országban aktuális mártírtörténetek, és nem csak holland vonatkozásúak. Így például az 1725-ben a lengyelországi Torunban meggyilkolt áldozatokról,⁵¹ 1732-ben a francia Pierre Durand mártírháláláról⁵² vagy 1793-ban a francia forradalom vérengzéseiről.⁵³

A mártírtörténetek mellett tudósok és lelkészek a mártíromság elméleti kérdéseivel is foglalkoztak.⁵⁴ Gisbertus Voetius, a neves utrechti teológus például a 17. század második felében *Exercitia pietatis* című művében külön fejezetet szentel a mártíromságnak,⁵⁵ korabeli lelkészek mártírok sorsát hozzák fel példaként prédikációikban,⁵⁶ és még a 18. század második felében is jelenik meg olyan munka egy dordrechti református lelkész tollából, amely többek között a mártíromság ismérveit taglalja.⁵⁷

Az előbbi példák azt mutatják, hogy a holland közvélemény történeti okokból nagyon is fogékony volt a mártírok történetei, illetve a mártíromság iránt. A prédikátorok a katolikus gyűjteménybe értelemszerűen nem kerülhettek be, az említett protestáns gyűjteményekbe

⁴⁷ A mű válogatott részeinek magyar fordítását lásd James W. LOWRY, *Egy XVI. században élt fogoly egy vár börtönében tartózkodásáról ír, mint aki a cethal gyomrába került: Keresztýén mártírok története, akiknek a hite erősebb volt, mint a halál*, Bp., Evangéliumi, 2008.

⁴⁸ Petrus OPMEER, *Historia martyrum Batavicornum sive defectionis a fide majorum Hollandiae initia*, Coloniae, Henning, Gualter, 1625. Holland fordítása: *Martelaars-boek, ofte Historie der Hollandse martelaren*, Antwerpen [Leiden], Pratanus [Vander Meersche], 1700; *idem*, Antwerpen [Leiden], [Vander Meersche], 1702.

⁴⁹ POLLMANN, *i. m.*, 157.

⁵⁰ Pieta van BEEK, 'Ardens Martyrii Desiderium': *On the Martyrdom of Anna Maria van Schurman (1607–1678)* = *The Low Countries as a Crossroads of Religious Beliefs*, eds. Arie-Jan GELDERBLOM, Jan L. de JONG, Marc van VAECK, Leiden – Boston, Brill, 2004, 247–265. Lásd még POLLMANN, *i. m.*, 157.

⁵¹ *Lauwerkrans, gevlogten om het hoofd der godzalige martelaren, door de woede der jesuiten omgebragt binnen Thoorn, den 7den van wintermaand, 1724*, Amsterdam, Van Leeuwen, [1725].

⁵² *Verhaal van den martel-dood des heeren Pieter Durand*, [s. l.], [s. n.], 1732.

⁵³ *Tafereel der gruwelen, van de altoosverfoeielyke dagen der 10 augustus, 2, 3, 4 en 5 september 1792: Of Nieuwe martel-lyst van de Fransche revolutie*, Amsterdam, Van Leeuwen et al., 1793.

⁵⁴ Jan EXALTO, *Gereformeerde heiligen: De religieuze exempeltraditie in vroegmodern Nederland*, [Nijmegen], Vantilt, 2005, 106–109.

⁵⁵ *Uo.*, 106. A mű adatai: Gisbertus VOETIUS, *Ta askëtika sive Exercitia pietatis in usum juventutis academicae nunc edita*, Gorinchem, Vink, 1664, 610–614. Kritikai kiadása: *De praktijk der godzaligheid (Ta askëtika sive Exercitia pietatis, 1664)*, I–II, tekstuutgave met inleiding, vertaling [uit het Latijn] en commentaar door Cornelis Adrianus de NIET, Utrecht, De Banier, 1995 (Monografieën Gereformeerd Pietisme, 2). Modern holland fordítása: *uo.*, II, 457–460.

⁵⁶ EXALTO, *i. m.*, 107.

⁵⁷ Joan BARUETH, *Het kruis-school der christenen, handelende van allerlei kruis en desselfs salige nuttigheden voor een christen: [...] Allerwegen opgeheldert uit de kerkeijke geschiedenis, door de getuigenissen der oudvaders en voorbeelden der beroemste martelaars en belyders van het christendom*, Rotterdam, Bosch, 1760, 135–145.

viszont azért nem, mivel azok korábbi korszakokat tárgyalnak: Van Haemstede művének első kiadása 1559-ben, Van Braghté 1660-ban jelent meg.

Az 1680-as évektől viszont jelentek meg olyan művek is, amelyekben a megjelenés évét tekintve a prédikátorok már helyet kaphattak volna. 1683-ban a már említett Simon de Vries tett közzé Amszterdamban egy válogatást istenfélő mártírok és állhatatos hitvallók szállóigéiről,⁵⁸ amely a címlap szerint 1683-ig tárgyalja Európa protestáns mártírjait. Ez utóbbi célkitűzést azonban a szerző nem teljesíti, mert ez egyes országokat taglalva legfeljebb az 1600-as évekig jut el. Magyarországról, Erdélyről, Csehországról és Németországról általánosságban csak annyit mond, hogy ezekben az országokban sok protestánt üztek el, illetve gyilkoltak meg, aminek felsorolása lehetetlen lenne, így attól inkább eltekint.⁵⁹

1685-ben Van Braght művének megjelent egy bővített kiadása, melyhez Jan Luyken készített számos szép metszetet.⁶⁰ E műbe viszont – ha egyáltalán lett volna ilyen szándék – a prédikátorok annak felekezeti korlátai miatt nem kerülhettek be, mivel a kötet az anabaptista mártírok történetét tárgyalja.

Azon releváns művek ismertetését, amelyekben – bár témájuk alapján kézenfekvő lett volna – a prédikátorok mégsem kaptak helyet, a korábban már említett Van Haemstede-mű Leidenben 1747-ben megjelent bővített kiadásával zárom.⁶¹ A kiegészítést végző Johannes Gysius a címlapon megemlíti, hogy Európa számos országa mellett a franciaországi vallásüldözéseket is tárgyalja, de mivel a szerző az események felső időhatárát 1655-ben szabja meg, így a prédikátorok története ebben a műben sem szerepelhetett.

A negatív adatok nyomán érdemes elgondolkodni azon, hogy a nálunk kiemelt emlékezhelynek minősülő prédikátorok – néhány, magyar szerzőtől átvett adatot, illetve Luyken albumát leszámítva – miért nem kaptak helyet a mártírok között a 17–18. századi holland közvéleményben.

Ennek legfőbb oka a Hollandiába eljutó prédikátorok ottani küldetésének jellegében keresendő. A forrásokban nincs nyoma annak, hogy tárgyalásaik során elhunyt társaikra hivatkoztak volna, hogy azokéra vagy saját szenvedéseikre helyezték volna a hangsúlyt. Számos politikussal tárgyaltak, számos egyházközséget felkerestek, és a találkozásokról készült feljegyzések mindegyikéből az általuk előadottak *politikai* jellege világlik ki. Mindenkitől egységesen ugyanazt kértek: támogassák őket – a bécsi udvarnál közbenjárva – abban, hogy visszatérhessenek Magyarországra, és újra elfoglalhassák tisztségüket egyházaikban.⁶² Már a gályákról írt leveleik alapján is jól látható az a rendkívül átgondolt koncepció, amely Hollandiában – ottani támogatóik tanácsait is figyelembe véve – stratégiává fejlődik: az egyes egyházközségeket felkeresve próbálták meg elérni, hogy azok az illetékes zsinaton, illetve

⁵⁸ Simon de VRIES, *Goudene spreucken der godsallige martelaren en getrouwe helden Gods, welcke geleden hebben om 't getuygenis des Heeren Jesu wil*, Amsterdam, Ten Hoorn, 1683.

⁵⁹ *Uo.*, 512.

⁶⁰ A monumentális vállalkozásról lásd Sarah COVINGTON, *Jan Luyken, the Martyrs Mirror, and the Iconography of Suffering*, *The Mennonite Quarterly Review*, 2011/3, 441–476.

⁶¹ Johannes GYSIUS, *De historie der martelaren, die om het getuygenisse der euangelischer waarheit haar bloet gestort hebben, beginnende van de tyden Christi onses saligmakers, tot den jare sesten hondert vyf en vyftig*, Leiden, Van der Deyster, 1747.

⁶² BUJTÁS, *A megszabadított gályarab prédikátorok küldöttsége*, i. m., 14, 16, 41.

hágai képviselőiken keresztül gondoskodjanak arról: Hollandia parlamentje járjon közbe a Habsburg császárnál az érdekükben.⁶³ Valószínűleg nem járunk messze az igazságtól, ha azt mondjuk: Svájcban a hitükért szenvedett hitvallókat, Hollandiában viszont inkább a céljukat rendkívül céltudatosan elérni igyekvő, tevékeny lelkészeket látták a prédikátorokban. Míg Svájcban még a szenvedéseket túlélte, a hitükért szenvedett, *élő* prédikátorokat is mártírként köszöntötték, addig Hollandiában láthatólag még az Otokocsi által csak *elhunytt* társaira alkalmazott kifejezés sem tudott meggyökeresedni a köztudatban.

Ehhez járul még, hogy 1676 őszén mindössze két hónapot töltöttek az országban, azután továbbmentek Angliába, és bár néhány hónap múlva néhányan visszatértek, a saját érdekükben való intenzív lobbizásuk az említett rövid időszakra, illetve a visszatérésük utáni, szintén körülbelül egy hónapos időszakra korlátozódott, s ekkor sem saját mártírológiájuk megalkotásával, illetve annak terjesztésével voltak elfoglalva.

Ezenkívül a prédikátorok már említett egyik fő holland támogatója, Burman – ellentétben a svájci Heideggerrel – nem foglalkozott intenzíven a mártíromság kérdéseivel, és nem tárgyalta műveiben a prédikátorok sorsát, és Heidegger említett mártírológiai művei sem jelentek meg hollandul, valamint – szintén ellentétben Svájccal – az egyetemi oktatás keretein belül sem foglalkoztak behatóan a mártíromság kérdéseivel.⁶⁴

A magyar lelkészek mártíromsága emlékének elhalványulásában az is szerepet játszhatott, hogy 1685 ősztől, a nantes-i ediktum visszavonását követő években hatalmas hugenotta-menekülthullám árasztotta el Hollandiát,⁶⁵ és ez hosszú évekre elegendő anyagot adott a hitük miatt üldözöttek sorsa iránt eleve érdeklődő holland közvéleménynek,⁶⁶ bár mint láttuk, 1684-ben és 1686-ban még önálló művek jelentek meg a magyarországi prédikátorokról. Az érdeklődés és a kínálat egymásra talál: 1685-től kezdve számtalan könyv, röplap jelenik meg, amelyek a franciaországi menekültek szenvedéseit, egyházuk és az ország történetét tárgyalják.

Nilván a francia menekültek nagy száma és tartós jelenléte (letelepedése) is hozzájárult ahhoz, hogy velük kapcsolatban vannak adatok a fogadásukra, illetve fogadásuk költői formába való öntésére. Aemilius Cuilemborgh heusdeni református lelkész, aki egy egész énekvers-ciklust szentelt a franciaországi reformátusok üldözésének,⁶⁷ két verset is írt a

⁶³ *Uo.*, 44.

⁶⁴ A holland központi katalógus (Nederlandse Centrale Catalogus) szerint a 17. század utolsó harmada és a 18. század folyamán csak két egyetemi értekezés született a mártíromság témájáról. Lásd Joannes SMETON, *Disputatio historica prima de martyrio Jacobi apostoli minoris fratris Domini*, Utrecht, Van de Water, 1703; Robertus RULE, *Disputatio historica prima de martyrio Jacobi apostoli minoris fratris Domini*, Utrecht, Van de Water, 1703.

⁶⁵ Számukat a holland történetírás jelenleg harmincötezerre becsüli. Lásd erre Willem FRIJHOFF, *Uncertain Brotherhood: The Huguenots in the Dutch Republic = Memory and Identity: The Huguenots in France and the Atlantic Diaspora*, eds. Bertrand Van RUYMBEKE, Randy J. SPARKS, Columbia (SC), University of South Carolina Press, 2003, 136.

⁶⁶ POLLMANN, *i. m.*, 167–168.

⁶⁷ Aemilius van CUILEMBORGH, *Gesangen op de harde en onbeschrijfelicke vervolginge, tegens Christi kercke in Vrankryk aengericht*, Eerbiedige en vrymoedige aenspraec aen den grooten Louis, koninck van Vrankrijck en Navarre, met enige gezangen op de harde en onbeschrijfelicke vervolginge in die koninkrijcken, tegens Christi kercke aengericht, Dordrecht, Onder de Linde, 1687, 1–76.

Franciaországból menekültek köszöntésére, egyet egy konkrét személyhez címezve,⁶⁸ a másikat a menekültek közösségéhez.⁶⁹ A francia menekültek részéről is maradt fenn hálaadó vers, amelyben a küszöbön álló 1686-os év előestéjén köszöntik holland befogadóikat.⁷⁰ (A magyar prédikátorok tartózkodása – mint láttuk – eleve átmenetinek volt tervezve, és bár ők is menekültek voltak, nem letelepedni akartak, hanem éppen ellenkezőleg, minél előbb hazatérni.)

A Hollandiában való letelepedés a hugenotta értelmiségnek alkalmat adott arra, hogy kidolgozza saját mártírológiáját. E munkát Pierre Jurieu, korábban Franciaországban a sedani protestáns akadémia, majd később Hollandiában a rotterdami athenaeum illustre tanára vállalta magára,⁷¹ akit élénken foglalkoztattak a mártíromság kérdései, és nemcsak elhunyt, hanem élő (szenvedő) honfitársait is mártírnak nevezte, sőt a gályarabságra ítélt francia protestánsokat a kiemelkedő mártírok közé sorolta.⁷² Nyilván ennek is köszönhető, hogy a 17. század végén és a 18. század elején számos kiadvány jelent meg Hollandiában a gályákon meghalt francia protestáns gályarabok életéről, a címlapokon mártírnak nevezve az illetőket.⁷³

Imre Mihály említett tanulmányában kitér még arra az érdekes párhuzamra, mely szerint 1686-ban a Franciaországból Svájcba menekült hugenották elé a magyar prédikátorok állhatatosságát állították például, egyfajta párhuzamot vonva a magyar lelkészek és a hugenotta menekültek sorsa között.⁷⁴

Hollandiában is megfigyelhető ilyen párhuzam, de a rendelkezésre álló adatok azt mutatják, hogy ott a sorsközösség gondolata egyrészt kölcsönös volt, másrészt a svájcinál szélesebb körben volt elterjedve. Nem lehet véletlen, hogy a magyar prédikátorok nem sokkal Hollandiába érkezésük után, 1676 őszén attól a Frederik Spanheim leideni teológiai professzortól kapnak az ország egyházaihoz szóló ajánlólevelet,⁷⁵ aki francia származású lévén korábban maga is a leideni francia egyház lelkésze volt.⁷⁶

Amikor 1677 tavaszán a magyar prédikátorok közül néhányan visszatérnek Hollandiába, és kérvénnyel fordulnak a hollandiai francia református egyházak zsinatához, akkor saját sorsukat a már évtizedek óta üldözés alatt álló franciaországi hugenották sorsához hasonlítják, amire válaszul a hollandiai francia egyházak – nyilvánvalóan átérzve a két

⁶⁸ Uő, *Eerste wellekoomst van sijn excellentie mijn heere de mareschal en grave van Schomberg, met sijn hoogheidelheits vrouwe gemalinne en familie. Om de verdruckinge van de kercke Christi uit Vranckrijk tot ons overgekomen = uo.*, 13–15.

⁶⁹ Uő, *Tweede verwelkoomst van de vervolgte Franche broeders in ons Nederlant = uo.*, 16–18.

⁷⁰ Hans BOTS–G. H. M. POSTHUMUS MEYJES–Frouke WIERINGA, *Vlucht naar de vrijheid: De hugenoten en de Nederlanden*, Amsterdam, De Bataafsche Leeuw, 1985, 74.

⁷¹ David Christian van der LINDEN, *Experiencing Exile: Huguenot Refugees in the Dutch Republic, 1680–1700*, Aldershot, Ashgate, 2015 (Politics and Culture in Europe, 1650–1750), 175–190.

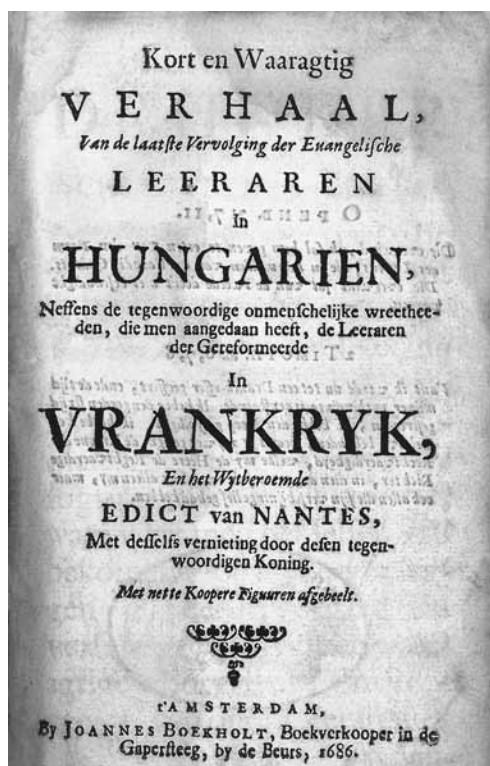
⁷² *Uo.*, 179–184, 189.

⁷³ *Uo.*, 186–187.

⁷⁴ IMRE, *i. m.*, 182.

⁷⁵ THURY Etele, *A dunántúli református egyházkerület története*, s. a. r. KONCSOL László, Pozsony, Kalligram, 1998 (Csallóközi Kiskönyvtár), II, 166.

⁷⁶ *Nieuw Nederlandsch Biographisch Woordenboek*, onder redactie van Philip Christian MOLHUYSEN et al., X, Leiden, Sijthoff, 1937, 955.



7. kép. Otrókosi Főris Ferenc műve kivonatos holland fordításának újabb kiadása és a franciaországi reformátusok üldözéséről szóló mű egy kötetben, Amsterdam, 1686 (Főapátsági Könyvtár, Pannonhalma)

közösség közös sorsát – országos gyűjtés keretében nagy számban és nagy összeggel támogatják a magyar lelkészeket.⁷⁷

De nemcsak magukban a prédikátorokban merült fel a közös sors kérdése, hanem láthatólag a holland közvélemény is rokonította a két nemzet protestáns üldözötteinek sorsát. 1684-ben, amikor a Van Poot magyar vonatkozású műve megjelenik, a kiadó, Timotheus ten Hoorn a kötet legvégén bejelenti, hogy azt tervezi: még ugyanazon év nyarán megjelentet egy kötetet a francia reformátusok üldözéséről is, szintén negyedréti alakban és a magyar témájú kötetéhez hasonló árban,⁷⁸ ami azt jelenti, hogy ő is hasonlóan látta a magyar és a francia üldözöttek sorsát.⁷⁹

⁷⁷ BUJTÁS, *A megszabadított gályarab prédikátorok küldöttsége*, i. m., 55–63.

⁷⁸ „Men is van meening, om insgelijks ook een tractaat van de *Fransche vervolging*, dese somer, uyt te geven, onder den titul *ALGEMEENE VERVOLGING tegens d'Onroomsche, en voornamentlijk de Gereformeerde in Vrankrijk* [...] En zal deze *Fransche vervolging*, in quarto, ten naasten by, voor een deselfde prijs, als deze *Hungarische vervolging* te bekomen zyn.” POOT, i. m., utolsó levél, verso. (Kiemelések az eredetiben.)

⁷⁹ Ilyen tárgyú kötet a fenti könyvkiadónál végül nem jelent meg, csak két évvel később a testvérénél, Jan ten Hoornnál. Lásd *Historie van de vrede [sic!] vervolginge en tiranneyen gepleegt aan de gereformeerde in Vrankrijk*, Amsterdam, Ten Hoorn, 1686. Forrás: Short Title Catalogue of the Netherlands (STCN).

1686-ban, amikor Otrókoci *Furor bestiae* című munkájának korábban már említett kivonatos fordítása újból megjelent, e párhuzamba állítás még nyilvánvalóbbá vált. A címlapon a kiadó, Johannes Boekholt közli, hogy a magyar prédikátorok üldözésének rövid ismertetése mellett a kötet tartalmazza a franciaországi református lelkészek üldözésének leírását, és megtalálható benne a nantes-i, valamint az annak visszavonását elrendelő fontainebleau-i ediktum is.⁸⁰ (7. kép)

További adalék a két nemzet protestánsai sorsának rokonítására, hogy az említett mű egyik példányát⁸¹ két másik, ugyanabban az évben megjelent, szintén francia tárgyú munkával kötötték egybe. Az egyik egy franciából fordított kötet, amely a franciaországi reformátusok helyzetét tárgyalja a lelkiismereti szabadság és szabad vallásgyakorlat szempontjából,⁸² a másik a franciaországi reformátusok által 1683 májusában készített tervezet a lelkiismereti szabadság és a vallásgyakorlat megőrzése érdekében, amelyeket számukra a korábban kiadott rendeletek és a kérésükre született megállapodások biztosítanak.⁸³

A Franciaországból Hollandiába menekült és ott letelepedett hugenotta lelkészek (tanárok) közül leginkább a már említett Pierre Jurieu munkásságában jelenik meg a magyar gályarab prédikátorok története iránti érdeklődés, amelynek alapját a közös vonások: a katolikus hitre való áttérés erőltetése, a lelkészek hivatalukból való elűldözése és a gályarabság képeztek.⁸⁴ Bár Jurieu nem von közvetlen párhuzamot a francia reformátusok és a gályarab prédikátorok sorsa között, egyik katolikusellenes munkájában⁸⁵ külön fejezetet szentel a gyásztörténet eseményeinek és a prédikátorok történetének, és a mű előszavában Magyarországot, más európai országokkal együtt, köztük egykori hazájával együtt olyanként említi, amelyben a protestánsokat a katolikus egyház üldözi.⁸⁶

Az eddigieket összefoglalva azt mondhatjuk, hogy a magyarországi gályarab prédikátorok mártíromságának emléket Hollandiában a 17. század végén elsodorta a beáramló hugenotta menekültek hulláma és az azt övező érdeklődés, a 18. században pedig a korabeli, aktuális mártírtörténetek.⁸⁷ Ennek ellenére a Hollandiában letelepült hugenotta értelmiség azon próbálkozása, hogy 1685 után saját áldozatait (többek között saját gályarabjait) mártírként rögzítse a holland köztudatban, nem járt sikerrel, mert (a magyarországiakhoz hasonlóan) ezek sem kaptak helyet a hollandiai protestáns mártírológiai gyűjteményekben, ugyanis e kötetek anyagát – tartalmuk ezt mutatja – az 1650-es évek közepével lezárták.⁸⁸

⁸⁰ A címlap részletes leírását lásd a 28. jegyzetben.

⁸¹ A hágai Koninklijke Bibliotheek példánya, jelzete: 533 K 15:1.

⁸² *Den toestand der Gereformeerden in Vrankrijk, behelsende de vryheit van de consciencie en d'oeffening der religie*, Utrecht, Clerk, 1686. A hágai Koninklijke Bibliotheek példánya, jelzete: 533 K 15:2.

⁸³ *Verdediging van 't ontwerp der Gerformeerden in Vrankryk gemaakt in de maandt van mai 1683. tot behouding der vryheit van consciencie, en openbaare oeffening der religie, welken d'edicten en handelingen van bevrediging hen toestaan*, Utrecht, Clerk, 1686. A hágai Koninklijke Bibliotheek példánya, jelzete: 533 K 15:3.

⁸⁴ 1685 és 1748 között mintegy 1550 francia protestánt ítélték és hurcoltak gályákra. Lásd erre LINDEN, *i. m.*, 183–184.

⁸⁵ Pierre JURIEU, *Prejugez legitimes contre le papisme*, Amsterdam, Desbordes, 1685.

⁸⁶ BUJTÁS, *A pozsonyi véstörvénysekről, i. m.*, 135.

⁸⁷ A 19. század közepén viszont újra felmerül a gályarabok mártíromságának emléke. Lásd erre Jacobus Petrus SPRENGER VAN EIJK, *De martelaars der protestantsche kerken in Hongarije*, Dordrecht, Lagerweij, 1845.

⁸⁸ Mint láttuk, Gysius a 18. század közepén Van Haemstede művét csak 1655-ig terjedően egészítette ki.

Az, hogy a gályarab prédikátorok – az említett egy kivételtől eltekintve – nem találhatók meg a hollandiai mártírológiai gyűjteményekben, nem jelenti azt, hogy emléküik feledésbe merült. A 18. századtól kezdve folyamatosan ott vannak a holland köztudatban (a Hollandia történetét tárgyaló, egyetemes és egyháztörténeti művekben) – a Michiel de Ruyter emlékezhely részeként.

*Theatrum Eperjesiensis: A gályarab-sorsok színpadi narrációja**

Tanulmányom címe Rezik János nagy hatású röpiratára utal¹, amelynek másolatait az egész országban terjesztették,² de egyúttal jelzi azt a kapcsolatot is, amely az eperjesi iskolai színházat és a protestáns vallásüldözést összefűzte. A koncepciók pereket lefolytató, előre elkészített forgatókönyv szerint dolgozó véstörvényszék működése joggal idézte fel a „színház” képzetét a kortársakban és az utókorban.³ Ezt a hagyományt használja fel Rezik, amikor a per után elkészíti saját (a széles európai közvéleménynek szánt) művét, melyet az irodalmi fikciónak megfelelően három „felvonásra” (Actus) oszt, s amelyben egy narrátor (egy közelebbről nem ismert katolikus német katona) közvetítésével ismerjük meg a tulajdonképpeni elbeszélést, tehát egy fiktív szereplő narratívájában rekonstruálja a történeteket, az eperjesi szóbeli hagyományt kompilálva és dramatizálva.

Az ókori hagyomány a bírósági eljárásokat eleve teátrális actusoknak tekintette, s a középkori hagyományban is tovább élt ez a felfogás. A középkori misztériumjátékok „égi per” jelenete olyan dramatizált bírósági tárgyalás, amelyben az „égi bíró” (Isten) dönt a megváltásról (tehát Jézus sorsáról), a tanúk (egyházatyák, szentek, próféták), a vádló és a védő meghallgatása után.⁴ A mártírdramák hitvitázó jelenetei, certámenjei is a bírósági jelenetek sémáit követik, ahogy a későbbi hitvitázó drámák is.⁵ Emellett a theatrum és

* A tanulmány az OTKA 83599 sz. pályázatának segítségével készült.

¹ REZIK János, *Az 1687. évben felállított eperjesi vérpad, vagy az eperjesi vérfürdő – Theatrum Eperiense anno 1687 erectum seu laniena Eperiensis*, ford. GÖMÖRY János, POGÁNY Gusztáv, LIPTOVSKÝ sv. Mikulás, TRANOSCIOUS, 1931 (A Szlovenszkói Ág. Hitv. Ev. Egyház történeti emlékei – Monumenta Evangelicae Augustanae Confessionis Ecclesiae in Slovacia, 1).

² Egy 18. századi másolata fennmaradt az egri Főegyházmegyei Könyvtárban is, jelzete: Ms. 2079.

³ FILEP Tamás Gusztáv, *Az eperjesi teátrum*, Kortárs, 2004. június, <http://www.kortaronline.hu/2004/06/az-eperjesi-teatrum/7302>. (utolsó letöltés: 2014. július 11.); GREXA Gyula, *Carafa és az eperjesi vértörvényszék*, Rozsnyó, Gömöri Nyomda, 1913; KÓNYA Péter, *Az eperjesi vértörvényszék 1687*, ford. NAGY László, JURAJ FURDIK, Eperjes/Prešov – Bp., PVT Bratislava a. s. divízia Prešov – Evangélikus Országos Múzeum, 1994.

⁴ MEDGYESY S. Norbert, *Karácsonykor vagy a nagyhéten játszották? Az Ádám-(paradisom)játék és az égi pör hagyományvilágunkban = Színházvilág – Világszínház*, szerk. CZIBULA Katalin, Bp., Ráció, 2008 (Régi Magyar Színház, 3), 118–132; Uő, *A csíksomlyói ferences misztériumdrámák forrásai, művelődés- és lelkiségtörténeti háttere*, Piliscsaba – Bp., Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK – Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány, 2009 (Fontes Historici Ordinis Fratrum Minorum in Hungaria – Magyar Ferences Források, 5 – PPKE BTK Művelődéstörténeti Műhely, Monográfiák, 1).

⁵ NAGY Júlia, *Hitvitázó drámák a 16–18. században = „Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...”*: Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról, szerk. HELTAY János, TASI Réka, Miskolc,

a komédia fogalmához mindig is társultak negatív értékítéletek, mint ahogyan a mai szóhasználatban is lehet a „színház” a „megrendezettség” és a „színlelés” szinonimája. A 17. századi kortársak számára a per tragikus kimenetele a narrációnak már eleve erősen dramatikus színezetet adott.

Ugyanakkor már a 17. század közepétől létezett valódi színház Eperjesen, az evangélikus kollégium színháza, amely maga is reflektált a protestánsokkal kapcsolatos történésekre, s valódi és magas színvonalú barokk színházként működött három évtizeden keresztül. Ennek a kollégiumnak volt a diákja Rezik János is,⁶ aki tehát adekvát módon választotta az „eperjesi színház” címet,⁷ amelyet a korabeli olvasóközönség is többféleképpen értelmezhetett. Rezik írásai „a városbeli legmagasabb erkölcsi és elméleti szintet megtestesítő kollégium szellemiségét tanúsítják. S ezt a szellemiséget éppen a kivégzettek egy része tartotta fenn korábban, mecénásként vagy az iskola kurátoraként, a fiatalabbak közül pedig többen a diájkaként is” – írja Filep Tamás Gusztáv.⁸ Rezik, akit szintén elfogtak és kivallattak 1684-ben Kassán, amikor visszatért a száműzetésből és a kollégium rektora lett, maga is írt egy színjátékot 1707-ben *Pigritus scholarum hostis ad Caucasum deportatus* címmel, a kollégiumi fegyelem visszaállításáról, a tanulás fontosságáról,⁹ s összegyűjtötte a felvidéki evangélikus gimnáziumok iskolatörténeti adatait is: *Gymnasiologia* című kéziratot munkája az evangélikus iskolai színjátszásra¹⁰ vonatkozóan is fontos forrásunk.¹¹

Eperjesen 1531-től működött városi evangélikus iskola, 1651-ből tudjuk dokumentálni az első színelőadást. A vízkereszt ünnepéhez kapcsolódó templomi játéknak különleges jelentősége van a magyar színháztörténet szempontjából is: a nyomtatásban megjelent

Miskolci Egyetem, BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 217–225; NAGY Szilvia, *A consultatio és a 18. századi iskolai színjátékok = A magyar színház születése, Az 1997. évi egri konferencia előadásai*, szerk. DEMETER Júlia, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2000 (A régi magyar színház, 1), 33–37.

⁶ Rezik János (Joannes Rezik, Koros, 1650 k. – Eperjes, 1710) az eperjesi kollégium diákja, 1670-től Wittenbergben tanul, 1673-ig Eperjesen tanár. Az iskola megszűntekor a poroszországi Thornba megy, ott tanít. 1683-tól Kassán, majd Eperjesen rektor, 1687-ben visszatér Thornba, de 1705-ben elfogadják az eperjesi kollégium rektori tisztét.

⁷ A másolatok címváltozatai: *Theatrum Eperiense anno 1687 erectum seu laniena Eperiensis*, ELTE Egyetemi Könyvtár Kt., G 550, *Lugubre theatrum Eperjesiense sub regimine Leopoldi imperatoris et regis Hungariae erectum anno 1687. die 5. Martii*, ELTE Egyetemi Könyvtár Kt., B.20.

⁸ FILEP, i. m.

⁹ A darabot ismerteti VARGA Imre, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás a kezdetektől 1800-ig*, Bp., Argumentum, 1995 (Irodalomtörténeti Füzetek, 138), 106. A drámaprogram modern kiadása: *Ludi scaenici linguae latinae protestantium in Hungariae saeculo XVII–XVIII. – Magyarországi latin nyelvű protestáns iskoladrámák a XVII–XVIII. századból*, s. a. r. ALSZEGHY Zsoltné, LÓRÁNT István, VARGA Imre, Bp., Argumentum, 2005, 725–733.

¹⁰ Milena CESNAKOVÁ-MICHALCOVÁ, *Z divadelných počiatkov na Slovensku*, Bratislava, Nádorné divadné centrum, 1997; Uő, *Divadelný život na prešovskom kolégiu = Prešovské kolégium v slovenských dejinách*, Košice, Východoslovenské vyd., 1967, 261–269; KILIÁN István, *Színjáték a jelenlegi Szlovákia területén a 16–18. században = Kolligátum: Tanulmányok a betovenéves Bíró Ferenc tiszteletére*, szerk. DEVESCOVI Balázs, SZILÁGYI Márton, VADERNA Gábor, Bp., Ráció, 2007, 227–234.

¹¹ *Gymnasiologia seu Historia Scholarum et rectorum evangelicorum in Hungaria* (Martin). Ennek is több másolata ismert, van egy példánya az Evangélikus Országos Levéltárban is, Fabó hagyaték, 4/2. Nyomtatásban megjelent: JÁN REZIK, SAMUEL MATTHAEIDES, *Gymnasiologia dejiny gymnazii na Slovensku*, ed. Vladislav RUŽIČKA, Bratislava, Slovenské Pedagogické Naklad, 1971.

szöveg zenei anyagát és képi világát is rekonstruálni tudjuk.¹² 1661-ben Zabanius Izsák¹³ iskolai tárgyú komédiáját, a következő évben pedig Dávidról szóló bibliai játékát adják elő a tanulók, és az iskolai vizsgák is színjátékokkal végződnek.¹⁴ 1667-ben az evangélikus rendek és a felvidéki városok kollégiumot létesítenek Eperjesen (nemesi internátussal), kiváló tanárokkal és az ország minden részéből ide érkező diákokkal. Ezzel egyidejűleg az eperjesi iskolai színház nézőpontja is megváltozik, az iskolás darabokban is előtérbe kerülnek az aktuális társadalmi és politikai kérdések,¹⁵ de a barokk allegorikus világképében ábrázolva. Az előadásokat elsősorban az ún. Mártoni drámagyűjtemény alapján tudjuk rekonstruálni.¹⁶ A rendkívül jelentős kézirat gyűjteményben huszonkilenc (eperjesi, lőcsei és bártfai) latin drámaszöveg található (24 teljes szöveg és 5 vázlat), s ez a szövegtörzshoz már önmagában is figyelemre méltó. Még jelentősebbé teszi azonban a szövegek irodalmi-történelmi forrásértéke, amelyet máig nem használtak ki kellő mértékben a kutatók, pedig a gyűjtemény nyolc szövege már kritikai kiadásban, jegyzetekkel, magyarázatokkal is hozzáférhető.¹⁷ Mivel az eperjesi előadásokhoz gyakran készült nyomtatott program is,¹⁸ 1667 és 1709 között 40 előadást tudunk dokumentálni (többségüket szöveggel együtt), s a szövegek egyöntetűsége egy eperjesi drámaírói műhelyt is feltételez. Varga Imre (aki ennek a korszaknak és a protestáns színjátékoknak a legkiválóbb kutatója volt, adatgyűjtése, szövegkiadásai meghatározó jelentőségűek) panaszdrámáknak vagy moralitásoknak nevezi az eperjesi színjátékokat, amelyek mindenképpen kivételes jelenségei az iskolai színháznak, s a lamentációs irodalom témakörébe is besorolhatóak. Egy olyan válságnak a kifejezői, amely a várost, az iskolát és az egyházat is mélyen érintette. „Eperjes-közpon-tú alkotások ezek, melyeket csak ebben az 1670-et megelőző és követő néhány évben

¹² Petrus EISENBERG, *Ein zwiefacher poetischer Act und geistliches Spiel von den dreyen gaben der Weysen auss morgenlande*, Bártfa, Klösz, 1652 (RMK II, 765). A műről lásd KILIÁN István, *Eisenberg reprezentatív, zenés gyermekelőadása Eperjesen = Színház, dráma, irodalom: Tanulmányok a 70 éves Nagy Imre tiszteletére*, szerk. TÓTH Orsolya, Pécs, Pro Pannonia, 2010, 122–136; Uő, *Rézmeteszetek Eperjesről és Bártfáról 1651-ből = Bibliotheca et Universitas: Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2011, 241–271; KÖVÁRI Réka, *Az Eperjesen 1651-ben előadott vízkereszti játék zenei betétei = (Dráma)szövegek metamorfózisa: Kontextustörténetek – Metamorphosis of the (Drama)texts, Stories of Relation, I, Hagymánykezelés, imitációváltozatok – Traditions, Imitations, A 2009. június 4–7-i kolozsvári konferencia szerkesztett szövegei*, szerk. EGYED Emese, BARTHA Katalin Ágnes, TAR Gabriella Nóra, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület, 2011 (Régi Magyar Színház, 5), 62–75.

¹³ Isaacus Zabanius (Czaban Izsák) (1632–1707) 1657–1659-ben Wittenbergben tanult, 1661-től lett Eperjesen konrektor, 1667-től tanár. 1670-ben elvesztette az állását, külföldre ment, majd Nagyszébenben lett tanár és lelkész.

¹⁴ VARGA Imre, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai és irodalma – Fontes ludorum sceniorum in scholis protestantium in Hungaria*, Bp., MTA Könyvtára, 1988 (A magyarországi iskolai színjátszás forrásai és irodalma), 109. A *Dávid* programja megjelent Kassán, 1663-ban (RMK II, 1005), az 1667-es *Labarum triumphale*... pedig Eperjesen (RMK II, 153).

¹⁵ *Evangélikus darabok a vallásüldözésről* = VARGA Imre, PINTÉR Márta Zsuzsanna, *Történelem a színpadon*, Bp., Argumentum, 2000 (Irodalomtörténeti füzetek, 147), 177–187.

¹⁶ A kézirat lelőhelye: Matica Slovenska, Martin, jelzete Ms. 597. Mikrofilmje MTAK 1989/1. A továbbiakban: *Mártoni drámagyűjtemény*. Vö. VARGA Imre, *Huszonkilenc drámaszöveg egy kézirat forrásban 1670 tájáról*, MKSz, 1986/4, 256–273.

¹⁷ *Ludi scaenici*, i. m.

¹⁸ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 107.

fogalmazhattak meg” – írja.¹⁹ A műhely kialakítása Ladiver Illés²⁰ nevéhez fűződik. Már a panaszdrámák első darabjának tekinthető a *De eclipsibus ecclesiae* című színjátéka: itt a sötétség és a hazugság megszemélyesítői harcolnak Pietas, Religio és ezek segítői (Aretius, Honorius, Sempronius, Fides és Spes) ellen. A sötétségen Phoebus (Krisztus) diadalmaskodik. A bevezetés név szerint is megemlíti Thököly Istvánt, a haza fényét, a homályba borult Ecclesia napját és a fiát, aki szétűzi a felhőket s felhossa a sötétből Phoebust. A befejező jelenet újra ennek reményéről, és az ifjú grófhhoz fűzött várakozásokról szól.²¹ Ladiver Illés két nagyszabású történelmi drámája is a rekatolizáló törekvésektől szenvedő evangélikusokról szóló példázat, amelyek dramaturgiai és szcenikai tekintetben is a legjobb 17. századi színjátékok közé tartoznak. A 255 szereplővel bemutatott, rendkívül gazdag szcenikai apparátust felhasználó *Papinianus tetragonos*²² jól mutatja azt a szabad forráskezelést illetve asszociációs láncot, amely a korabeli drámaszerkesztési technikákat jellemezte. A római történelmi témájú darab elvetemült, testvérgyilkos hőse, Bassianus Pannoniába menekül (a több száz évvel későbbben élt) I. Imre magyar királyhoz, aki azonban elűzi az árulót. I. Imre magyar királyt a tizenkét éves Thököly Imre játszotta, így a logikai képtelenség ellenére a névazonosság alapján koherens egység jött létre a dráma világán belül, s Imre magyar király egy eljövendő (azonos nevű) magyar király előképe lett a nézők értelmezésében. Ez a hermeneutikai szemlélet olyannyira átszötte a barokk színházi világot, hogy annak dekódolása semmilyen nehézséget nem jelentett a kollégiumi hagyományokon felnőtt művelt közönség számára.²³ Thököly Imre az előző évben is főszerepet játszott, az *Eleazar Constans*ban²⁴ Árétt és a győzelmes Antiochust alakította az első, ünnepélyes év végi előadáson. Az Antiochus előtt elvonuló diadalmenetet egy oroszlánfogat vezette, felharsantak a kürtök, pompás öltözetű katonák vonultak el az ural-

¹⁹ Uő, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás a kezdetektől, i. m.*, 25.

²⁰ Ladiver Illés (Elias Ladiver, 1633–1686) németországi egyetemeken tanult, 1667-től tanított Eperjesen. 1673-ban elűzték a városból, Erdélybe ment, ahol Segesváron lett rektor 1678-ban. 1682-ben térhetett vissza Eperjesre a kollégium rektoraként. Teológiai műveket, hitvitákat, verseket is írt.

²¹ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai, i. m.*, 131; *Mártoni drámagyűjtemény*, 78a–95b.

²² Teljes szövege: David BRUNER Cremnicensis, *Elaboratio Actus Comici de Papiniano, Consiliario Bassiani*, 1670, OSzK Kt., Quart. Lat. 697. Nyomatott programja: *Papinianus tetragonos*, Lócse, Brewer, 1669 (RMNy 3555). Őt felvonásos latin próza, az első felvonás után német, a második után magyar, a harmadik után szlovák nyelvű közjátékot jelez a program. A szereposztásban kinyomatott több mint 200 név alapján rekonstruálni lehet a diákok nemzetiségi összetételét, származását, az egyes osztályok tanulói létszámát is. (Erre nézve lásd Vörös Sándor, *Három nevezetes iskolai drámai előadás az eperjesi ev. Kollégiumban*, Protestáns Szemle, 1943/8, 238–241.) A darabban szerepeltek Thököly unokatestvérei is, Petrőczy Miklós, István és Imre. A teljes szöveg és a nyomtatott program modern kiadása: *Ludi scaenici, i. m.*, 285–401.

²³ A korabeli szemléletmódról lásd PINTÉR Márta Zsuzsanna, *A történelmi dráma mint allegória – hermeneutika a barokk színpadon* = Uő, *Theatrum és iudicium*, Bp., Universitas, 2014 (Historia Litteraria, 30), 43–56; Júlia DEMETER, *Allegories in Occasional Performances on Eighteenth-Century Hungarian School Stage = Patronage, Spectacle, and the Stage*, eds. Irene EYNAT-CONFINO, Eva SORMOVA, Prague, Theatre Institute, 2006, 69–79; Uő, *Drámaprogramok vallatása: allegorikus aspektus az iskolai színpadon = (Dráma)szövegek metamorfózisa, i. m.*, 30–44.

²⁴ Teljes szövege: *Eleazar, quem velut exemplar verae et constantis fidei. Mártoni drámagyűjtemény*, 205a–259a. Az *Eleazar Constans* nyomtatott programja: Bártfa, 1668 (RMK II, 1123). A teljes szöveg és a nyomtatott program modern kiadása: *Ludi scaenici, i. m.*, 403–507.

kodó előtt, majd félmeztelen, kopaszra nyírt foglyok tömege vonult el előtte,²⁵ sóhajtozva, gyászéneket énekelve, amelyet elnyomott a győztesek muzsikája. Amikor Matthaeides Sámuel (aki 1710 és 1721 közt volt a kollégium rektora) visszaemlékezik a nagyszabású, a senecai tragédiákat idéző előadásra, a kötélén ide-oda rángatott zsidó foglyok a gályákra hurcolt prédikátorokat juttatják eszébe, „és meghatottan idézi az előadást Sartorius János prédikátor társaságában sóhajtások, könnyek közt szemlélő Keczer Jánost, aki a jelenetet szemlélve így sóhajtott fel: »utinam nos ista mala non praemant, quae hoc velut in umbra cernimus.«”²⁶ A színjáték szövege tehát befogadói-nézői aspektusból összekapcsolódott a fenyegető jövővel, illetve a már megtörtént (befejezett) múlttal is. Olyan szemantikai jelentést kapott, amellyel a szerző nem ruház(hat)ta fel, a befogadók azonban utólag az eljövendő tragikus események *praefigurációját* látták benne. Hatásos volt az utolsó jelenet is: belépett a színpadra a Glória, a Béke, a Bőség és Constantia, aki egy szívet tartott a kezében, ami lángra lobbant, s Constantia a magasba emelte, Istenhez fohászkodva. Szavai közben rakéták hullottak az égből, közben újra szomorú zene hangzott fel, és lassan leereszkedett a függöny. A mártoni drámagyűjtemény darabjainak többségénél nincs megnevezve a szerző, így nem tudni, hogy a további darabok közül melyeket írta Ladiver Illés, de a hatása a többi színjátékon is kimutatható.

1670. március 9-én került színpadra a *Religio periclitans* című darab, amely dramaturgiailag nem tekinthető egységes műnek, inkább csak egy epilógusból és tíz részből álló panaszdal-sorozat, ahogy az egyes jelenetek megnevezése is mutatja:

„3. Querela sequitur. Threnus loco Prologi et de afflictis Ecclesia. 4. Religio in Automate queritur, Geniis voce et Chordis adsonantibus. 5. Religio Spem et Fidem evocat, Fides non venit, Charitate eas animante. 6. Calumnia praecedente Injuria, Persecutio, Bellum, Insidiae, Infamia, loquuntur Religionique minantur. [...] 9. Genii lamentantur, tenebrae inducuntur. Adest Innocentia, implorat auxilium. Animae occultae clamant.”²⁷

Annál hatásosabbak és látványosabbak voltak az egyes jelenetek, vers és próza váltakozott a zenével. A zene dramaturgiai funkciót is kapott a darabban: a kezdő szimfóniák után a megjelölt helyeken újabb részletet kellett előadni ugyanabból a gyászos dallamból. Részletes szerzői utasítások kísérik a szöveget, a 7. jelenetben: „Prodit Fides, cui insignia eripiuntur, illa capitur, ligatur, lingua privatur et Corona ei imponitur cum inscriptione »Haereticus Seditiosus« praescribitur”.²⁸ A jelmezekről a szöveg után olvasható részletes jegyzék tájékoztat: Iniuria és Persecutio német (!) ruhát viselt, Infamia pedig lengyel öltö-

²⁵ „Antiochus (triumphat vinctis leonibus, vinctis praecedentibus, aliis, seminudis, aliis pulchre indutis sequentibus militibus, illis 20, his 25, canunt ligati vel canunt irregulariter dissone ab arte musica.)” *Ludi scaenici*, i. m., 348.

²⁶ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 118; Uő, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás a kezdetektől*, i. m., 164; *Ludi scaenici*, i. m., 399–400.

²⁷ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 131–132. A teljes szöveg modern kiadása: *Ludi scaenici*, i. m., 517–548.

²⁸ *Ludi scaenici*, i. m., 529.

zék, Patientián fekete színű női ruha volt, fehér ruhában voltak a Géniosok, kezükben lanttal. Fehér ruhája volt a Spesnek is, de a kezében vasmacskát és kürtöt tartott, Bellum jelmeze vaspáncél volt, amit kétélű kard egészített ki.²⁹

A fenyegetettség, a félelem légkörét fejezi ki az új esztendő köszöntő darab is, az *Actus brevis de veteris anni valedictione*.³⁰ A *Iesus Desiderium et Delicium Piorum* című karácsonyi játékban is érezhették az aktuális fenyegetettséget a nézők: „Spernite concitatos insani Orbis tumultus, contemnite crudeles Hercules atque Nerones”.³¹

A rektort, a patrónusokat, a városi polgárokat köszöntő alkalmi játékokban is ott vannak azok a jelenetek, amelyek a háború kitöréséről, a viharfellegek gyülekezéséről szólnak, például az 1670 áprilisában *Acclamationes in natali excellentissimi Domini Samuel Pomarii* címmel bemutatott darabban.³² Ebben az Ecclesia, a Patria és a Collegium geniusai megjelennek ugyan az Inclamator hívására, de nem akarnak ünnepelni: Európa egykori ékköve, Pannónia nincs többé, dühös fúriák fenyegetik az ekléziát, a Kollégium épphogy megerősödött, máris a pusztulás szélén áll. Pronaea, a Gondviselés azonban megnyugtatta az aggályoskodókat, hagyják abba balsejtelmű jóslataikat, inkább ünnepeljék együtt a kollégium jótevőjét, az eklézsia hajnalsillagát, (a kollégium rektorát) Pomariust.

Varga Imre konkrét történelmi eseményekhez köti a következő két darabot: a hegyaljai felkelők tályai fegyverletétele magyarázhatja a háború és béke kérdéséről szóló játékokat. Az első alcíme: *Dialogus de periculis Patriae et scholarum desertione*,³³ a második pedig a *Dispositio Dialogi de Bello et Pace* címet viseli.³⁴ Ennek allegorikus keretjátéka a gigászok küzdelme. Az egyik szereplő szerint Pannonia is háború küszöbén áll, „fészket ad a sasnak” (ezt is kétféle módon érthették a nézők, mivel a gigászokkal háborúzó Jupiter madarát és a Habsburg sast is jelentette), a másik szereplő azt javasolja, hogy aki szereti a hazáját, az dobja el a fegyverét, elég sebet szerzett már az ország. Az utolsó három jelenet a békéről szól, végre elhallgatnak fegyverek.³⁵ Az optimista befejezések ellenére a fenyegetettség valósnak bizonyult: 1671 májusában Spankau császári tábornok magtárnak foglalta el a kollégium új épületét, de a régi iskolában is csak 1673. március 10-ig folyhatott a tanítás. Ekkor az eperjesi iskolákat és templomokat elvették a protestánsoktól, és a tanárokat kiűzték a városból. A diákok egy része Lőcsére menekült, ezt bizonyítják a Mártoni drámagyűjtemény szövegei is, mint az *Ecclesia in exilio triumphans*,³⁶ illetve a *Salutatio dialogistica*,³⁷ amelyben öt számkivetett diák siránkozik a gyászos időközön, de a múzsák maguk közé hívják őket. A száműzetésben Lőcsén tanuló diákok csak nehezen tudnak erőt venni fáj-

²⁹ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás a kezdetektől*, i. m., 161–162; *Ludi scaenici*, i. m., 546.

³⁰ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 129; *Mártoni drámagyűjtemény*, 380a–383a. A teljes szöveg modern kiadása: *Ludi scaenici*, i. m., 511–516.

³¹ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 141; *Ludi scaenici*, i. m., 670.

³² *Uo.*, 132; *Mártoni drámagyűjtemény*, 262a–269a.

³³ *Praxis Ovidiana secundum plerasque Elegias Tempori anno 1670 mensi Majo accomodatas instituta*. VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 133; *Mártoni drámagyűjtemény*, 329a–333a.

³⁴ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 138; *Mártoni drámagyűjtemény*, 128b–130a.

³⁵ VARGA–PINTÉR, i. m., 182.

³⁶ *Mártoni drámagyűjtemény*, 20a–32b; VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 215.

³⁷ *Salutatio dialogistica Quintae Classis ad Dominos Inspectores in Examine Autumnali Anno 1673*. *Mártoni drámagyűjtemény*, 131b–132a.

dalmukon, hogy rövid jelenetben köszönték a vizsgára összegyűlteket. Az *Aggratulatio festiva* is 1673-ból való, ebben is mindössze öt szereplő van: Apolló, a három múzsa és a narrátor. Nemesis dühe elűzte az egész coetust, de szerencsére a múzsák közül Calliope, Urania és Terpsichore megmaradt, őket nem pusztította el Invidia és Mars dühe, így velük ünneplik a diákok a pártfogójuk születésnapját.³⁸ Az Eperjesen játszott darabokat is elvitték magukkal: 1673-ban például Bártfán is eljátszották a *Parnassus violatus et vindicatus*.³⁹

Thököly Imre 1682-ben három hónap leforgása alatt elfoglalta Északkelet-Magyarországot: Kassát, Eperjest, Lőcsét, Tokajt, Putnokot, Kisszebent, Bártfát. Újra megnyílt az eperjesi evangélikus kollégium, melyben Ladiver Illés már az első hónapban színre vitte ötven visszatért diákkal *Decennale expirium et primum respirium status evangelici*⁴⁰ címmel az ország és az evangélikus egyház tízéves sanyargatásáról, illetőleg a bekövetkezett öröndetes változásról szóló darabját, s ünnepi előadásban transzponálta mitológiai játékká a tízéves megpróbáltatásokat. A latin és német nyelvű nyomtatott program szerint a főszerepet (a Békét) Keczer Ádám szintaxista diák játszotta, a színlapon (akárcsak a korábbi szereposztásokban) ott van a család több tagja is.⁴¹ Dramaturgiája a múlt és a jelen ellentétére épül: a Prologusban megjelenik az evangélikus status Geniusa, hogy elmesélje az egyház szenvedéseit, majd a gazdaságban, a háztartásokban a katonaságtól okozott károkat mutatja be. Négy gyászoló múzsa az iskolát siratja, az asszonyok meghalt testvéreik, férjük halálát gyászolják. A második részben a könyörgésektől megindult Pronaea Mercuriust a még mindig barlangban rejtőzködő Paxért küldi, hogy Pannóniában visszaállítsa a rendet. Pax Vulcanusszal együtt Bellona fegyvereiből ásót, kapát, ekevasat kovácsol. Veritasnak visszaadja a szószéket, a Bibliát, Temisnek (az igazság istenasszonyának) a karddal és a mérleggel együtt visszaadja a városházát, Pallasnak a Parnasszust (a *Helena Menelao reddita* című darabban a Parnasszus az eperjesi kollégiumot szimbolizálja⁴²), a házi isteneknek (Lares) a családi tűzhelyeket. Az istenek örülnek Pax és Veritas összelellezésének, a fiúk kara örömeiket zeng.⁴³

Egy hónap múlva, a sikeres őszi hadjárat után Eperjesre bevonuló Thököly Imre tiszteletere Schwartz János⁴⁴ írt egy drámát *Hungaria respirans Sive Constantius Exultans Furentius Exulans*⁴⁵ címmel. Schwartz János a *Hungaria respirans*ban azt a drámajátszó hagyományt

³⁸ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 216.

³⁹ *Uo.*, 141; *Mártoni drámagyűjtemény*, 66a–75b.

⁴⁰ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 142. Nyomtatott programja: RMK II, 1506. A folytatólagos cím: „Summo Rerum Moderatori D.T.O.M in Gloriam nec-non Publicae Pacis Curatoribus, Nutricijs et Fautoribus in honorem scenice praesentatum a tenera hactenus dispersa Juventute Eperiensis. Anno aVgVsto reDonantVr. qVo saCra pVLpIta MVIs. Die Octobris 1682”.

⁴¹ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 142–144. Stephanus Keczer, Alexander Keczer, Nicolaus Keczer, Johannes Keczer.

⁴² VARGA–PINTÉR, i. m., 187.

⁴³ *Uo.*, 184.

⁴⁴ Schwartz János (Johannes Schwartz, Eperjes, 1641–Eperjes, 1728) az eperjesi kollégium után 1672-től Tübingenben tanult, 1682-ben tért haza, s hamarosan a kollégium rektora lett. 1687-ben bebörtönözték, szabadságát követően Németországba bujdosott. 1703-ban tért vissza, Pozsonyban rektor, 1705-től Eperjesen lelkész, 1709-től püspök volt.

⁴⁵ Nyomtatott programja: RMK II, 1508. A címe folytatólag: „in auspiciatissimo Celsissimi Principis Domini Emerici Thököli Principis ac Domini Partivm Regni Hungariae etc. ex castris Hungaricis Reditu et faustissimo

folytatta, mely az eperjesi kollégiumban az 1670. év táján virágzott, s amelyet gyakorlatból ismert, hiszen maga is többször szerepelt (Thököly iskolatársaként) színpadon.⁴⁶ A darab (amelynek sajnos csak a nyomtatott programja maradt fenn), nemcsak Thököly életsorsát mutatja be allegorikus formában, hanem a Wesselényi-féle összeesküvés sorsát, a protestánsüldözést, sőt a gályarab prédikátorok ügyét is, nagyon látványos, zenével és táncsal kísért barokk előadásban.⁴⁷ A nézőtérben ott ült Thököly is, aki egyszerre volt nézője és (fiktív) szereplője az előadásnak, de a (felnőtt) nézők előtt megképződött saját diákkori önmaga is. Ez az előadás ebből a szempontból is kivételes lehetett: a fikció és a valóság igazi barokk spectaculumban fonódott össze. A színpadi életút minden egyes állomása a valóságban is megtörtént, bár annak allegorikus képekben való narrációja egyúttal a kényes politikai kérdések (a törökkel kötött szövetség) elkerülését is szolgálta. A mitológiai és a mesei elemek alkalmazásával a valóság „égi mása” jött létre a drámai térben.

Thököly allegorikus megfelelője Constantius (a névválasztás talán tudatosan utal vissza a Thököly által diákként eljátszott szerepre, az *Eleazar Constansra!*). Az Argumentum szerint Constantius gróf, aki a tudományokra adta magát, a harci kürtök hallatára, Mars seregeinek közeledtére kénytelen tanulását megszakítani és bujdosásba menni. Furentius az ország főembereinek javait, életét büntetlenül pusztítja. Constantius jobb sorsra jutván, kitör számkivetettségéből, visszaszerzi erőszakkal elvett javait, megszabadítja a szörnyű haboktól hányt-vetett hazát és a bujdosó népet Furentius igájából. Visszaállítja mind a religio, mind az ország szabadságát. Végül pedig a szerencsétől segítve, elnyerve a fejedelmi tisztet és címet, megházasodik. A dráma előjátékkal kezdődik (ilyen Proscenium, kerettörténet minden nagyobb előadásban volt), melyben egy Astrologus távcsővel a csillagokat kémleli, s a haza pusztulását olvassa ki az égi jelekből. Már az I. felvonás első jelenetében bekövetkezik az asztrológustól megjövendölt szerencsétlenség: a haza három nagy fiát (Sirenus, Dynasta és Artodorus nyilván Zrínyi Pétert, Nádasdy Ferencet, Frangepán Ferencet jelenti) lefejezik. Géniuszaik kiontott vérük megbosszulásáért könyörögnek. A harmadik jelenetben találkozunk a bujdosásba induló Constantiusszal. Négy ifjú társa mellett Spes és Patientia kíséri őt, a fenyegető helyzetben Constantius a halál, a börtön vagy a számkivetés közül a bujdosást választja. Ezután Mars és Bellona rontanak be a színpadra, halálra keresve Constantiust, majd Furentius jelenik meg kíséretével, és szövetkezik Cephaliusszal, Portiusszal meg Discordiusszal, hogy megölik Constantiust és rajtaütnek a Libertason. A két jelenet között fúriák táncolnak a színen. Amikor Constantius a hazának a sorsát siratva bujdosik az erdőben, a gondviselés istenasszonya, Pronaea ereszkedik alá a

in Urbem Fragariam Parnassumque reseratum ingressu, in suavem periculorum exantlatorum recordationem debitam Honorum Principalium gratulationem, humillimam studiorum inchoatorum commendationem praesente Celssissima, Illustrissima, Spectabili, Magnifica, Nobilissimaque Spectatorum Corona, in Scenam producti a Scholastica Collegii Eperiensis Juventute. Autore M. Iohanne Schwartz, design. P.P.P. Anno M.DC. LXXXII die Novembris.” A program modern kiadása: *Ludi scaenici, i. m.*, 675–687.

⁴⁶ 1668. október 13-án a retorikai osztály tagjaként Ladiver Illés *Eleazar Constans*ában ő személyesítette meg az Éjszakát, és játszotta el egy Angyal szerepét. 1669. augusztus 9-én Jacob Röser *Actus oratorius*ában ő deklamálta a Prologust. VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai, i. m.*, 113, 120.

⁴⁷ VARGA Imre, *Valóság és barokk mese (Schwartz János „Hungária respirans” című drámája)* = *Barokk színház – barokk dráma*, szerk. PINTÉR Márta Zsuzsanna, Debrecen, [Ethnica], 1997, 142–146.

felhőkben, hogy bátorítsa. Constantius elcsigázva elalszik a kietlen vadonban. Éppen arra jár a szarvasra vadászó Acteon. A lárma felébreszti Constantiust, mire Acteon hirtelen eltűnik. A fáradt Constantiust újra elnyomja az álom, az epizódjelenetben is száműzötteket és bujdosókat látunk a színpadon: evangélikus prédikátorokat és iskolamestereket, akik hazájukból kiűzve most Pathmos szigetén bujdosnak.⁴⁸

A mélyen alvó hősnél megjelenik lantjával Orpheus. Odagyűlnek hallgatni őt az erdő állatai, a nyulak, szarvasok, vadkecskék, medvék és madarak, de észrevévén Constantiust, szétrebbennek. A második felvonásban a már ébren lévő Constantiushoz az égből érkezik Fortuna istenasszony, akinek tanácsára követeket küld a Portára. Ezzel megkezdődik a bujdosó sorsának jobbrafordulása. Ezt a bekövetkező kedvező fordulatot mintegy előre jelzi a gályarab prédikátorok kiszabadulása. Equisius admirális kiváltja és visszaküldi őket hazájukba.⁴⁹ Constantiusnak is lesz védelmezője, a török császár. De máris védelmezi őt Spes, Patientia és Fortitudo, mikor a lábnymait kutató Livort (Irigység), Calumniát (Ármánykodás), Diffideniát (Kétkedés) elkergetik.

Két éneklő angyal koszorúval ékesíti azt a pálmafát, mely alatt Constantius békésen alszik. Fortuna fehér liliomokkal jelenik meg az alvó mellett, ezek illatával ébresztgeti. A liliom a francia királyok címervirága, a felserkent Constantius el is küldi követeit Franciaországba Fortuna sugallatára. Az égen fényes üstökös tűnik fel: „Cometa caudatus ingens in coelo apparet, cum stupore et admiratione variarum nationum, de nova stella discurrentium. De natura et viribus Cometae disceptant inter se POLONUS, GALLUS, GERMANUS, ITALUS, HISPANUS. HUNGARIUS rem acu tangit: cujus prognosticon eventus comprobavit.”⁵⁰

Ahogy Csorba Dávid tanulmánya hangsúlyozza,⁵¹ Thököly személyét a kortársak közül sokan kapcsolták össze az ebben az időben feltűnő üstökösökkel (1678–1684 között több üstökös is látható volt az európai égbolton), tehát Schwartz ennek a színpadi jelnek az alkalmazásával egy már általánosan ismert (protestáns) hagyományra reflektál. Az első versek és (protestáns) prédikációk, amelyek ezt a gondolatot propagálják,⁵² az 1680-ban feltűnt üstökös nyomán születnek, ezek sorába illeszkedik Schwartz színjátéka is, de az 1682. novemberi bemutató miatt azt kell gondolnunk, hogy a Halley-üstökös augusztusi megjelenése újabb aktualitást adott a jelenetnek. Az a vélekedés, hogy az üstökös vagy Thökölynek az égi jele (vagyis maga Thököly: comes-cometa), vagy a Magyarországgal kapcsolatos pozitív változások szimbóluma, éppen a többi európai polgárral való be-

⁴⁸ „Actus I. scen. IX.: Eadem mox fata experiuntur Pastores et Ludi-Moderatores Evangelici: quin in Patmo, ubi ERAMITAM ASTROLOGUM inveniunt, exulare coguntur.” *Ludi scaenici, i. m.*, 681.

⁴⁹ „Actus II. Scen. III. EXULES EVANGELICI ad triremes damnati et in Hispaniam navigantes, liberantur per EQUISIUM ADMIRALEM: a quo laute et honorifice excepti ad suos dimittuntur.” *Ludi scaenici, i. m.*, 681.

⁵⁰ A program itt még egy közjátékot is jelez: „Interscenium Hungarico-Germanicum”. *Uo.*, 682.

⁵¹ CSORBA Dávid, *Thököly üstököse*, Zempléni Múzea, 2011/4, http://www.zemplenimuzsa.hu/11_4/csorba.htm (utolsó letöltés: 2014. július 11.).

⁵² A Csorba Dávid által összegyűjtött gazdag protestáns példatárból különösen érdekes az az 1682-es, ismeretlen szerzőjű vers, amelyet Varga Imre adott ki: „Ecce cometa, comes monstrat tua fata solennis / Sic comes est pietas, est comes ipse Deus.” *A kuruc küzdelmek költészete: II. Rákóczi Ferenc születésének 300. évfordulójára*, vál., s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1977, 65. sz., 235 (jegyzete: 779.).

szélgetésben kerülhetett előtérbe, ezért van a jelenetnek lengyel, francia, német, olasz és spanyol szereplője is. A III. felvonás első jelenete az 1682. évet megelőző időszakról szól: Furentius a cselszövések ellenére hiába támadja Constantius seregeit, igyekezete kárba vész. A Franciaországból visszatért követek jó híreket hoznak, és végre sor kerülhet Constantius és Helena esküvőjére. A menyegzőn magyar, francia, német, spanyol muzsika és tánc gyönyörködtette a vendégeket. Constantiusnak azonban néhány nap múlva már indulnia kell harcolni: Furentius hiába vet cselet Constantiusnak, Desperatióval együtt el kell hagynia az országot. Constantius seregében ott van Pollux is, és Jason (Medeával együtt) elhozza neki az aranygyapjút. Fortitudo, Prudentia, Justitia, Bona causa, Religio és Fortuna virágfüzerekkel, koszorúkkal és kaftánnal („stola Turcica”) tisztelik meg az örvendő hőst, és szerencsét kívánnak neki új méltóságában. Constantius oroszánoktól, griffektől vontatott diadalszekéren ülve vonul be Eperjesre. A kilenc múzsa átadja neki Fragaria (Eperjes) címerét, Apollo pedig a kollégium kulcsait.

A programból is kitűnik, milyen gazdag volt a szcenika az eperjesi színpadon. Ahogy a pozsonyi és a kassai evangélikus iskolában is: a források szerint az evangélikus iskolai színjátszás az előadások színszerűségét tekintve felvette a versenyt a jezsuita színházzal. A mecénásoknak köszönhetően vizuális és zenei effektusokban gazdag, táncot (balettet) is alkalmazó, sokszereplős látványosságok jöttek létre. Az 1651-es templomi előadást bemutató színpadképeken kívül nincsen képi leírásunk, de fennmaradt a pozsonyi evangélikus iskola leltára 1663-ból,⁵³ s ennek alapján képet alkothatunk a korabeli eperjesi színpadról is. Az 58 tétel között angyalszárny, trón, pajzsok, trónszék, korona, sisakok, zeneszerszámok, 33 lámpás, gyertyák, emblémák, címerek, selyem, vászon és egyéb kelméből készült ruhafélék, katonaruhák, szoknyák, ezüstsujtásos férfi öltözetek, csizmák vannak felsorolva. Emellett segítségül hívhatjuk a soproni díszletkönyv képeit is, mert a jezsuita előadásokon pontosan olyan volt a színpadtechnika, mint az eperjesi evangélikus kollégiumban: az istenek ugyanúgy az égből szálltak le a földre, diadalszekéren, mint itt, ott is volt hullámozó tenger és hajó a színpadon, voltak sziklák és pálmafák, mitikus szörnyek, sárkányok, volt tűzijáték, égő lángszív és görögtűz. Mindezeket a korabeli jezsuita szcenikai tankönyvek⁵⁴ és a soproni díszletkönyv⁵⁵ alapján tudjuk rekonstruálni.

Eperjes 1685. szeptember 13-án I. Lipót hatalmába került. Schwartz János kénytelen volt egy I. Lipótot és fiát dicsőítő színjátékot bemutatni a kollégiumban, hogy elkerülje a megtorlást. Antik témát vitt színre *Helena Menelao reddita*⁵⁶ címmel, amelyben Helena

⁵³ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 253–254.

⁵⁴ Például Niccolò SABBATINI, *Pratica di fabricar scene e machine ne' teatri*, Ravenna, per Pietro de' Paoli e Gio. Battista Giovannelli, 1638 (több példánya megvolt a magyarországi jezsuita kollégiumokban is), Mario BETTINI, *Apiaria*, Bononiae, typis Io. Baptistae Ferronij, 1641 (a színpadi világról).

⁵⁵ *The Sopron Collection of Jesuit Stage Designs*, [ed. József JANKOVICS], Bp., Enciklopédia, 1999. Diadalszekér ábrázolások: 30., 52., 103., 127. Hajó és tenger ábrázolások: 89., 92., 148., 187. Triumfus-jelenetek: 133., 135., 137., 174., 213., 216., a jezsuita szcenikáról: 72–79. Ugyanerről lásd még KILIÁN István, *A piarista dráma és színjáték a XVII–XVIII. században: Iskolai színjátékaink témarendje egy reprezentatív jezsuita minta és a teljes piarista felmérés alapján*, Bp., Universitas, 2002, 16–20, 46–51.

⁵⁶ Nyomatott programja: *Helena Menelao reddita sive Hungaria regi suo, post felicem e Jugo Paridis Ottomanici liberationem, communi Orbis Christiani voto, restituta, et recurrente ter-fausta Natali luce...*, Lőcse, Brewer, 1689 (RMK II, 2649). VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 147.

Magyarországot, Menelaus Lipót császárt, Priamus a török szultánt, Juno Ausztriát szimbolizálta. A darab ugyanúgy végződött, mint a Thökölynek írt dráma: Apolló a kilenc múzsával Lipót császárt köszöntötte, és átadta neki a város kulcsait. A darab azonban nem mentette meg Schwartz Jánost a börtöntől. 1687. február 7-én újra elvették a protestánsoktól a templomokat és az iskolát, s hamarosan megindult az a koncepció per, az a „gyászos színház”, amely huszonnégy eperjesi polgár halálával végződött. Közülük Zimmermann Zsigmond (a kollégium főgondnoka), Wéber Frigyes, Wéber Dániel, Fleischakker György, ifj. Keczer Gábor, Sárossy Márton és Roth János is az 1668–69-es előadások szereplője volt.⁵⁷

A magyar gályarabokról, a protestánsüldözésről szóló színjátékokról más kollégiumokból nincsenek adataink. Ez valószínűleg két okra vezethető vissza: a felvidéki protestáns kollégiumok bezárása egyszerre, szinte egy időben történt, így nem volt mód az egyidejű színpadi reflexiókra, másrészt ha voltak is ilyenek (például az erdélyi száz városokban), a hiányosan lejegyzett vagy éppen többszörösen allegorikus címek nem árulják el számunkra az előadások elsődleges jelentéstartalmát, s mindez magyarázható a megtorlástól való félelemmel is. Ugyanakkor van egy adatunk arról, hogy a Rozsnyóhoz közeli csetneki iskolában Sartorius Illés⁵⁸ 1694–1701 között (az évenkénti gyűléseket követő vacsora alkalmával) nyolc előadást tartott diákjaival. A rövid jelenetek (actusok) 1696-ban a nyolc boldogságról, 1698-ban a hitről, reményről, szeretetről, 1699-ben a szomorúságokról és üldözésekről szóltak.⁵⁹ Bár a témáról semmi közelebbit nem tudunk, de ez az adat valószínűsíti, hogy több helyen is megemlékezhetek a gyászos eseményekről az iskolai színpadokon, amelyek fiktív emlékezhelyként is funkcionáltak. A színházi előadás bizonyos körülmények között reprezentáció és politikai tett volt egyszerre, s mint ilyen, jelképes tartalommal bírt a befogadók számára. Az eperjesihez hasonló barokk politikai színház a Rákóczi-szabadságharc idején jelent meg újra.⁶⁰ A II. Rákóczi Ferenc személyéhez köthető reprezentatív előadások közül kiemelném a rozsnyói evangélikus tanár, Missovitz Mihály⁶¹ 1707-ben írt darabját, a *Palladium sacrumot*,⁶² amelyet már első ismertetője, Esze Tamás is párhuzamba állított a *Hungaria respirans* című darabbal. A színjáték II. András magyar királyról szólt, a keresztes hadjáratból, Jeruzsálemből hazatérő győzedelmes uralkodót mutatta be. Középpontjában

⁵⁷ VÖRÖS, i. m., 241.

⁵⁸ Sartorius Illés (Elias Sartorius, 17–18. század fordulója) 1678-ban a lipcsei egyetemen tanult, majd a csetneki iskola rektora lett.

⁵⁹ VARGA, *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai*, i. m., 104: „Post coenam immediate humanissimus et doctissimus dominus rector Czetnekiensis Elias Sartorius actum pulcherrimum, ut status modernus suadebat, produxit, calicem afflictionum, persecutionum piis bibendum delineando.” (Protocollum Regisio-Szentkeresztianum) 1699. április 23.

⁶⁰ PINTÉR Márta Zsuzsanna, *Mikes a kolozsvári jezsuita kollégiumban = Történelem, irodalom, folklór – Mikes Kelemen születésének 300. évfordulójára*, szerk. HOPP Lajos, PINTÉR Márta Zsuzsanna, Tüskés Gábor, Debrecen, Ethnica, 1992, 44–46; Uő, *Spettacoli in onore della famiglia Rákóczi nei secoli 17–18*, Rivista di Studi Ungheresi, 2015/14 (megjelenés alatt).

⁶¹ Missovitz Mihály (Michaelis Missovitz, ? – Rozsnyó 1710) Braxatoris János evangélikus rektor tanítványa volt Rozsnyón, nemesi családnál volt házitánító, majd 1704-től a rozsnyói evangélikus iskola rektora, a drámákon kívül írt egy (elveszett) történelemkönyvet és epigrammákat is.

⁶² A program modern kiadása: *Ludi scaenici*, i. m., 713–723.

a magyar nemesi szabadságjogok chartájának, az Aranybullának az elfogadása állt, annak az iratnak az elfogadása, amely Magyarország nemesi alkotmánya volt egészen 1686-ig. Mivel I. Lipót visszavonta ennek a chartának a záradékát, s ez a sérelem volt az egyik oka a Rákóczi-felkelés kirobbanásának is, a kortársak II. András alakjában Rákóczit látták, aki oltárt emelt a szabadságnak, akárcsak az Árpád-házi király, s visszaállította a magyar nemesség ősi jogait. A mitologikus darabban a hat ellenséges bolygó szimbolizálta a kuruc felkeléssel nem szimpatizáló hat vármegyét, szelek, jégeső, alvilági szörnyek akadályozták az oltáron tüzet gyújtó főpapot, de a Gondviselés és Concordia segítségével sikerült újra meggyújtani a szabadság kihamvadt tűzét. A politikai szimpátiát az is egyértelművé tette, hogy a színlap utolsó mondatában (a betűk kiemelésével) Rákóczi jelmondata (*Pro patria et libertate!*) volt olvasható. Missovitz többi drámája is egy-egy politikai gondolat kifejtésére szolgált: a *Fata Ungaria* (Mátyás alakján keresztül) a nemzeti királyság eszméjét propagálta, az *Europa comico-tragica* az elmúlt évek történelméről szólt, míg a *Cyrus*ban Rákóczi alakját mutatta be allegorikus formában.⁶³

⁶³ A programok modern kiadása: *Ludi scaenici*, i. m., 689–700, 701–712; Esze Tamás, *A kurucok Mátyás-drámája*, ItK, 1958/1, 1–18; Uő, *Missovitz Cyrus drámája*, ItK, 1964/1, 54–59. Esze Tamás idézi azt a latin nyelvű egykorú verset, amely Rákócziról ezt írja: „Mint a szabadságot rég visszahozá a zsidóknak / Cyrus – akép te szerezd vissza magyarnak is azt!” (Geréb László fordítása), s amelyet Missovitz művének tart. Esze, *Missovitz Cyrus drámája*, i. m., 58.

*Svájci források a magyarországi gályarabok történetének kutatásához**

A magyarországi gályarabok történetét a közbeszédben és a szakirodalomban elsősorban az 1674–76 közti protestáns értelmiségiekért megaláztatásokra szokás vonatkoztatni. A gályarabság nem volt ritka büntetési mód az ókortól a 18. századig, és a magyarok közül a 17. században is többször, a gyászévtizedet megelőzően (az erdélyi katonák 1658 után) és később is (1692) sokan jutottak hasonló nyomorult sorsra.¹ Az üldözött magyarországi lelkészekről és értelmiségiekről 1676. február 11-iki megszabadulásuktól kezdve – főként a nyugat-európai protestáns egyházakhoz tartozó kortársak által – számos műfajban forgalmazott történetek hamar elérték a felekezeti oktatás és kultúra különböző szintjeit. A 17. századi események narrációja néhány jól megfogható sémában jellemezte esetüket és példájukat, az elítélésükhöz, a börtönbüntetésükhöz, a gályarabságukhoz, s végül a kiszabadításuk napjához kapcsolódva.

A hazai és részben a külföldi forrásokat a *Sárospataki Füzetek* című kálvinista tudományos periodika 1861 és 1876 között publikálta, az ezt követő egyház- és felekezettörténeti elbeszélések itthon e közleményekhez kapcsolódva jelenítették meg a hitbéli elődök szenvedésének világát. A korra vonatkozó latin forrásokat legkésőbb a két világháború közti időszakban magyarra fordították, illetve kiadták, a hithősök életmintáját pedig a felekezeti köz- és felsőoktatás minden szintjén, a második világháború végéig, sokrétűen forgalmazták (kateketikai segédkönyvek, jubileumi ünnepségek, forráskiadások, művészeti alkotások etc.). Már a magyar protestáns gályarabok megszabadulásától és zürichi ünneplésétől kezdve ismert volt, hogy bőven van velük kapcsolatban számba vehető anyag, csak nem hazai könyvtárakban. Ez a tanulmány azokat az eddig nem ismert forrásokat, témákat és műfajokat kívánja bemutatni, amelyek több mint 300 éve léteznek a svájci könyvtárakban, ám csak töredékük került be eddig a szakirodalomba, s még kevesebb a köztudatba.

* Ezt a tanulmányt és a svájci kutatóutamat az OTKA K. 101840. számú pályázata és a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatása tette lehetővé. Köszönöm a zürichi lelkésznek, Joób Olivérnek és családjának, valamint a berni teológus doktorandusznak, Csukás Gergelynek, hogy biztosították mindehhez a háttérrel.

¹ A tatár rabságban lévő 800 erdélyi énekét lásd *Régi Magyar Költők Tára*, 17/19, *A két Rákóczi György korának költészete*, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1977, 158. sz.; Rádóczi Péter hollósi lelkész 1690-es eltűnéséhez lásd Kocsi Csergő Bálintnak Johann Heinrich Heidegger, zürichi tanárhoz írott levelét (Lepsény, 1692. november 13.), Zentralbibliothek Zürich (a továbbiakban: ZbZ), Handschriftenabteilung, D 181, 202. sz.

Kutatástörténeti háttér

A gályarabokra vonatkozó korabeli források legteljesebb együttese található meg a svájci közintézményekben, s azon belül Zürichben, kiemelten is a Zentralbibliothek kéziratári részlegében. A gályarabok történetét saját írásaik közreadásával, fordításával (főként Kocsi Csergő Bálint és Otrókocsi Fóris Ferenc műveit) és önálló variációkban is számtalan formában forgalmazta a nemzetközi kálvinizmus az 1675–85 közti években, Svájctól a német fejedelemségeken át a holland tartományokig. Ezzel szemben az ún. *gályarablevéltár* kérdése kevésbé került be a köztudatba, jóllehet már a kortárs, 17. századi érdeklődőket is izgatta, a 19. századi kálvinista tudományosság újfent nyomozott utána,² de azóta sincs tisztázva, hogy ez a levéltár pontosan mit jelent és milyen forrásokra vonatkozik.³ A legelső adat még a szenvedők életéhez közel, a kurrens egyháztörténeti szakirodalomban látott napvilágot: a gályarabok és legfőbb segítőjük, Nicolaus Zaffius orvos és lelkész leveleiből, kérvényeiből adtak közre többet Debreceni Ember Pál és Georg Horn egyháztörténetében.⁴ Az Ember Pál-féle *historia ecclesiastica* még 1703–8 közt állt össze, de csak 1728-ban jelenhetett meg Utrechtben. Csupán feltevés, hogy az itt közölt gályarablevelek hogyan jutottak a szerkesztő, Ember Pál kezébe. Az egyik szenvedő és a sorsukat számos módon megörökítő Kocsi Csergő Bálint és rokonai is számba jöhetnek közvetítőként. Kocsi Csergő zürichi és bázeli tanulmányait követően itthon újra pápai rektorként folytatta munkáját. Testvére, János tanult Zürichben (1676), majd Heidelbergben, hazajöve Debrecenben lelkész, tanár, s végül püspök lett. Bálint fia, István pedig az 1720-as években járt Zürichben, Franekerben és Utrechtben.

Egyelőre bizonytalan, hogy melyikük kezében és hagyatékában mi és hol maradt fenn. Feltehető, hogy Bálint leveleinek egy része a testvérén, Jánoson keresztül jutott Debreceni Ember Pálhoz, mivel János, tiszántúli püspökként, felkarolta a készülő egyháztörténeti összefoglalás ügyét, és könyvtári hozzáférést, szervezői és nem utolsósorban anyagi hátteret biztosított a szerkesztőnek, Ember Pálnak. Az ő egyháztörténeti munkájának mellékletébe került Kocsi Csergő Bálint híres művének, a *Narratio brevis*nek egy része. A kézirat Kocsi Csergő fiának, Istvánnak az utrechti hagyatékából is származhatott, mivel ő Zürichben nyomozott a gályarablevéltár és a családi hagyaték után, Otrókocsi Fóris *Furor bestiae* című művét éppen innen szerezte be.⁵ A gályarabságot megjárt felső-magyarországi lelkészek közül a rimaszombatiak (Harsányi M. István, Kaposi István, Karasznai Mihály) élénk

² MIKLÓS Ödön, *A magyar gályarab lelkészek levéltára*, Levéltári Közlemények, 1939, 277–279.

³ Lásd Bujtás ez irányú kétségeit: BUJTÁS László Zsigmond, *A megszabadítással kapcsolatos holland vonatkozású levelek a gályarab prédikátorok levéltárában* (1676), Lymbus, 2005, 79–81.

⁴ Mindkét szerző, szerkesztő esetén posztumusz jelentek meg ezek a források, utódaik átszerkesztésében, lásd Friedrich Adolf LAMPE, [Paulus DEBRECENI EMBER], *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transsylvania*, Utrecht, Poolsus, 1728, 447–496; Georg HORN, *Historia Ecclesiastica, Continuatio a Melchiore Leydeckeri; Accedit Ludovici Capelli compendium historiae judaicae*, Lugduni Batavorum, Luchtmans & Verbessel, 1687, 132–146; Uő, *Historia Ecclesiastica, Melchiori Leydeckeri et Danieli Hartmecci notis et observantibus illustrata; Accedit Ludovici Capelli compendium historiae judaicae*, Francofurti ad Moenum, G. H. Oerlingh, 1704, 786–807; *A nápolyi gályákra ítélt magyar protestáns papok Apológiája*, közli SZILÁGYI István, Sárospataki Füzetek, 1861, 739–750.

⁵ OTROKOCSI FÓRIS Ferenc, *Fenevad dühöngése*, ford., s. a. r. HERPAY Gábor, bev. CSIKESZ Sándor, Bp., ORLE, 1933 (*Antiqua Bibliotheca Ecclesia Reformatae Hungariae*, III/1), VII.

kapcsolatot ápoltak a svájci támogatóikkal.⁶ Debrecen és Patak, illetve Patak és Rimaszombat pedig egymástól néhány napnyi járásra, azonos kereskedelemi úton feküdt, tehát így vagy úgy, könnyedén elérhették egymást a források utáni nyomozáskor a gályarabok leszármazottai és a kötet szerkesztője.

A 18. században a gályarabok ügye lekerült a napirendről, nem tartozott a hivatalosan vállalható hagyományhoz. A Habsburg-kormányzat a vallási sérelmek kérdését uralkodói hatáskörbe utalta, ezzel elvette az élet: a Bécsbe delegált ágensek képviselték a protestáns felekezetek sérelmeit, helyi szinten a hétköznapi vallásgyakorlatot lehetett csak a szűk keretek közt életben tartani. A „vértelen ellenreformáció” időszakában a gályarabok ügye és a protestáns egyház múltjához tartozó források gyűjtése, rendezése egy korabeli, általános fogalom alá vonódott be: a *múzeumi raritások* között kerestették a megszállott gyűjtők (ifj. Köleséri Sámuel, Kazay Sámuel, Sinai Miklós, Dobai Székely Sámuel, Budai Ézsaiás etc.) többek között ezeket a kéziratokat, így például az Ember Pál-féle egyháztörténeti munka másolatait.⁷ A pápai teológiaprofesszor, Tóth Ferenc a püspökéletrajzaiban utalt olyan jelenségekre, melyek azt mutatják, hogy még az események után több mint 130 évvel is megőrződött a gályaraboknak nemcsak az emlékezete, hanem még néhány személyes tárgya, ereklyéje is.⁸ Ennek a szerepe akkor érzékelhető igazán, ha tekintetbe vesszük, hogy milyen revelatív erővel hatott az 1850-es évek elején Zürichbe eljutó id. Révész Imrére az ott látott, a gályarabok két öregjéről még 1677 táján készült olajfestmény. Az 1848-as szabadságharc leverését követően a gróf Thun miniszterségéhez köthető közoktatás- és valláspolitikai, majd a Révész által támadott protestáns pátens (1859) körüli viharok lecsendesedése után 1861-től újraindult az egyházi tudományosság, ezek közt is kiemelten a *Sárospataki Füzetek*, mely számos svájci és pataki gyűjteményben őrzött kéziratot (többek között gályarablistákat,⁹ albumbejegyzéseket¹⁰ és például a pozsonyi per jegyzőkönyvét¹¹) tette közzé.¹²

⁶ Lásd a Pápai Református Gyűjteményekben őrzött O. 662. sz. iratcsomót.

⁷ RITOÓK Zsigmondné, *Debreceni Ember Pál egyháztörténetének kéziratai*, I, MKSz, 1973/2, 175–185; II, MKSz, 1973/3–4, 364–376.

⁸ TÓTH Ferenc, *A' helvétziai vallástételt követő Tul a' dunai superintendentziában élt református Püspökök élete, e' jelen való időkig lehozva*, Győr, Streibig Jósefné, 1808, 127–129.

⁹ RÁCZ Károly, *A pozsonyi vértörvényszék áldozatai*, Sárospatak, Steinfeld, 1874; Lugos, Traunfellner, 1899².

¹⁰ ZSILINSZKY Mihály, *Egyháztörténelmi emlékek a zürichi városi könyvtárból*, Sárospataki Füzetek, 1866, 73–77, 165–167, 280–282, 453–463. Sellyei albuma ekkor bukkant elő. – Lásd még EPERJESSY Kálmán, *A gályarabságra ítelt prot. lelkészek albuma a zürichi városi könyvtárban*, Figyelő, 1876, 228–229. – Legutóbb idézett ilyen albumokat: HEGYI Ádám, *A gályarab lelkészek bejegyzései Johann Heinrich Fries (1639–1718) albumában: Magyarországi diákok Bazelben és Zürichben 1677 és 1720 között*, Egyháztörténeti Szemle, 2010/1, 9–27.

¹¹ LADÁNYI Gedeon, *A protestáns papok ellen 1674-ben Pozsonyban tartott delegatum judicium teljes jegyzőkönyve*, Sárospataki Füzetek, 1863, 541–567, 655–691, 915–933. Noha Ladányi rendelkezésére állt a per jegyzőkönyvének egyik, szövegében kifogástalan (kései, 19. századi) másolata, mégis számtalan szövegrontás és kihagyás került be kiadásába (így nem is lehet „teljes jegyzőkönyv”-ről beszélni). – Néhány éve a per jegyzőkönyvét az eddig ismert egyetlen hiteles példány alapján, melyet az Esztergomi Prímási Levéltárban talált meg, S. Varga Katalin adta ki, alapos forráskritikával, latinul és magyarra fordítva: *Vitetnek ítélőszékre... Az 1674-es gályarab-per jegyzőkönyve*, s. a. r. S. VARGA Katalin, Pozsony, Kalligram, 2002. A per jegyzőkönyvének 18–19. századi másolatairól és Ladányi Gedeon kiadásának hibáiról S. Varga értekezik: *uo.*, 14–15, 17–20.

¹² A zürichi gályarab-ábrázolás magyarországi hatásához, a 19. század második felének gályarab-emlékezetéhez és egyháztörténeti szakirodalmához lásd kötetünkben Fazakas Gergely Tamás tanulmányát. (*Szerk.*)

A kutatásnak ebben a szakaszában kerestették a korai, 17–18. századi egyháztörténet-írás eredeti kézíratait (Kocsi Csergő Bálint, Otrókoci Fóris Ferenc, Debreceni Ember Pál, Bod Péter munkáit), majd elkezdték lefordítani és kiadni azokat.¹³ A két alapmű sorsa magáért beszél: a Kocsi Csergő Bálint-féle *Narratio brevis* és az Otrókoci Fóris Ferenc-féle *Furor bestiae* még a szabadságukat követően (1676) elkészültek latinul. A korabeli holland és német fordításait,¹⁴ latin kiadásait, a Kocsi Csergő-szöveg Bod Péter-féle magyar fordítását és a kéziratok másolatokat ismerjük; de nyomtatásban magyarul csak a 19. és a 20. században jelentek meg. Míg a nemzeti romantika éledéséig a gályarabság története és forrásai a felekezeti emlékezet rekvizitumai voltak, az 1861–1945 közti forráskutatásokkal párhuzamosan nemcsak a hazai protestáns egyháztörténet-írás élénkült meg, átfogó és regionális történeti bűvárlatok egész sorát produkálva,¹⁵ hanem a 19. században éppen a gályarabok esete, közkinccsé válva, a patria-tudat részeként került elő a nagy történeti elbeszélésekben.¹⁶ Ezzel párhuzamosan – és időben ezt a jelenséget mindig egy lépéssel megelőzve – készültek el a svájci történeti kutatások sorában a magyar gályarabok üldözéseiről szóló beszámolók.¹⁷ A kultúrprotestantizmus és a neokálvinizmus szellemi hatásai számtalan megnyilatkozást és műfajt termeltek ki, csak e témára nézve is (irodalomtörténeti tanulmány, esszé, vers, emlékbeszéd etc.). A közös szimbólum, a debreceni gályaraboszlop felállítása óta (1895) pedig ennek jelképes elemei beépültek az emlékezők narrációjába. A prezentáció jeles alkalmainak bizonyultak a századfordulótól kezdve olyan nagy jubileumok, mint a holland arany évszázad eseményei (Rembrandt 300 – 1906, Ruyter 300 – 1907), vagy a protestantizmus emlékévei (Bocskai 300 – 1906, Kálvin 400 – 1909, reformáció 400 – 1917). A trianoni válság (a dunántúli és a szlovákiai református egyházkerület vagy a tiszántúli és a királyhágómelléki kerület szétszakadása), az 1920-as, 30-as évek kollégiumtörténeti évfordulói (a gályarabság 250 éves évfordulója – 1926, a Julianna alapítása – 1926, a pataki és a pápai kollégium 400 éves – 1931 és a debreceni kollégium 400 éves évfordulója – 1938), valamint a második világháborút követő politikai változások (amikor az egyetlen kálvinista kollégiumként a debreceni maradt meg az országban) mind hatással voltak a kutatásokra és a gályarabkultusz alakulására.

¹³ Újabbán lásd CSORBA Dávid, *Kálvinista mártírműfajok magyar földön*, Studia Litteraria, 2012/3–4 (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*, szerk. Cs. D., FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÓTH Zsombor), 41–42.

¹⁴ A *Furor bestiae* holland fordításához lásd kötetünkben Bujtás László Zsigmond tanulmányát, valamint korábbi írását: *A pozsonyi véstörvényészekről és a gályarabságról szóló, magyar szerzőktől származó szövegek sorsa 17–18. századi holland kiadványokban*, Könyv és Könyvtár, 2003, 115–157. (Szerk.)

¹⁵ A jelentős recepcióval bíró kiadványok közül ki kell emelni az evangélikus Fabó András és Zsilinszky Mihály, valamint a kálvinista Farkas József és Balogh Elemér egyháztörténeti monográfiáit. FABÓ András, *Monumenta evangelicorum aug. conf. in Hungaria historica: A magyarországi ágost. vall. evangelikusok történelmi emlékei*, I–III, Pest, Osterlamm, 1861–1873; FARKAS József, *Elbeszélések a magyarországi protestáns egyház hitbajnokainak és vértanúinak életéből: a Fliedner Th. által kiadott „Buch der Märtyrer” egyik szakasza nyomán*, Pest, Hornyánszky és Träger, 1869; BALOGH Elemér, *Az evangéliom vértanúi*, Pozsony, Wigand, 1900; ZSILINSZKY Mihály, *A magyarbani protestáns egyház története: A művelt közönség számára*, Bp., Athenaeum, 1907.

¹⁶ Például JÓKAI Mór, *Magyar nemzeti vértanúk*, Bp., Franklin, 1895, 74.

¹⁷ Johann Kaspar MÖRIKOFER, *Geschichte der evangelischen Flüchtlinge in der Schweiz*, Leipzig, S. Hirzel, 1876, 3. fejezet, 16. rész: *Ungarn*; 5. fejezet: *Galeriens*; Johannes HÄNE, *Die Befreiung ungarischer Prädikanten von den Galeeren in Neapel und ihr Aufenthalt in Zürich (1675–1677)*, Zürcher Taschenbuch, 1904, 121–188. Legújabbán idézte HEGYI, i. m.

Ha a forráskutatás újabb, 20. századi eredményeit vesszük számba, akkor a 19. századhoz képest csak néhány újabb szöveg kiadásáról lehet beszámolni (a már említetteken túl). A század első felében külföldön, elsősorban Svájcban, Thury Etele által, illetve Hollandiában Miklós Ödön és Antal Géza által végzett könyvtári kutatások voltak a meghatározóak,¹⁸ mivel új szemléletet hoztak és addig ismeretlen forrásokról készítettek beszámolókat. A gályarabok megszabadulásának 250 (1926), majd 300 éves (1976) évfordulója újabb köteteket és elemzéseket eredményeztek. Az utóbb említett alkalomra Makkai Lászlónak köszönhetően jelentek meg a már korábban ismert 17. századi kiadványok magyar fordításai,¹⁹ és kerültek be a köztudatba újabb svájci források Zsindely Endre kutatásai nyomán.²⁰ Számos új levéltári forrást tártak fel történész kutatók az elmúlt 50 évben a bécsi udvari és hadi levéltár állományaiából.²¹ Az 1989-es fordulatot követően Miklós Dezső adta ki Kocsi Csergő Bálint egyik művét, pontos forráshivatkozás nélkül (a pápai gyűjteményekből), Hegyi Ádám pedig újabb zürichi és bázeli levéltári történeti forrásokat vont be az elemzésbe.²² Bujtás László Zsigmond meghatározó hollandiai kutatásaival számos újabb RMK-kötetet azonosított be a gályarabtörténet 17–18. századi, főként hollandiai kiadványaiban.²³

A magyarországi protestáns gályarabok története Angliától Erdélyig, Skandináviától Spanyolországig, számos könyv- és levéltári intézményben kutatható. Bár az ún. gályarablevéltár – melyet már annak idején Kocsi Csergő István keresett – kutatástörténete időben (17–20. század) és térben (Poznań, Besztercebánya, Pápa, Zürich) szintén nagyon szétszlik, ám közös gyökérből ered: Svájcban, s ezen belül is a zürichi Zentralbibliothek kéziratári fondjaiból. Az üldöztetést megélt egyházi személyek levelezései, kéziratban maradt feljegyzései természetesen jobb esetben megőrződtek a saját egykori lakhelyük, életterük valamelyik jelenlegi levéltárában, de legtöbbször a levélváltások egyik példánya és az ajándékba küldött kiadványok biztosabban maradtak fenn a svájci fogadogazdák hagyatékában, melyek zömmel a zürichi városi levéltárba kerültek. Ennek az anyagnak a

¹⁸ THURY Etele, *Adatok a magyar protestáns gályarab lelkészek történetéhez*, Bp., Athenaeum, 1912; MIKLÓS Ödön, *Holland intervenció a magyar protestantizmus érdekében (1674–1680): Egyháztörténelmi tanulmány*, Pápa, Főiskolai nyomda, 1918; ANTAL Géza, *De Ruyter Mihály emlékezete*, Pápa, Főiskolai nyomda, 1926².

¹⁹ *Galeria omnium sanctorum: A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete*, szerk. MAKKAI László, közrem. FABINY Tibor, LADÁNYI Sándor, Bp., Magyar Helikon, 1976; *In Memoriam eliberationis Verbi Divini Ministrorum Hungaricorum*, ed. Ladislaus MAKKAI, Josephus BARCZA, Joannes CSOHÁNY, Debrecen, MRE Zsinati Iroda, 1976 (*Studia et Acta Ecclesiastica*, 1).

²⁰ Endre ZSINDELY, *Die Befreiung ungarisch–protestantischer Prediger von den Galeeren und ihre Aufnahme in Zürich vor 300 Jahren*, Zürcher Taschenbuch, 1978, 119–131.

²¹ SZABÓ István, *Protestáns egyháztörténeti adatok az 1670–1681. évekből a bécsi hadi levéltárból*, Egyháztörténet, 1958, 203–230; Egyháztörténet, 1959, 132–174, 301–370; BENCZÉDI László, *A prédikátorperek történeti háttere*, Theologiai Szemle, 1975/7–8, 199–206; Theologiai Szemle, 1975/9–10, 264–267; FAZEKAS István, *Károlyi Árpád iratgyűjteménye*, Ráday Gyűjtemény Évkönyve, 1999, 335–359.

²² MIKLÓS Dezső, *Az első rendszeres magyar református egyháztörténet: A gályarab Kocsi Csergő Bálint „Brevis delineatio ecclesiarum reformatarum in Hungaria et Transylvania” c. műve 1677-ből*, [s. l.], szerzői kiadás, [1993]; HEGYI, i. m.

²³ BUJTÁS László Zsigmond, *A gályarab prédikátorok levélváltása Frans Burmannal (1675–1676)*, Lymbus, 1999, 35–74; Uő, *A pozsonyi vésztörvényszékről*, i. m.; Uő, *Balthasar Bekker magyar vonatkozású könyvei és olvasmányai*, Könyv és Könyvtár, 2004, 225–266; Uő, *Florentius Costerus gályarab-vonatkozású prédikációja (1685)*, Lymbus, 2007, 95–108.

szisztematikus feltárására eddig egyedül Thury Etele, pápai teológiai tanár vállalkozott, de korai halála megghiúsította az általa készített regeszták megjelentetését, s ezt a hiányt az azóta eltelt időszak sem pótolta.

Thury Etele kutatásai

Thury Etele (1861–1917) életműve a 19. század végi pozitivistá tudományosságához illeszkedik, azon belül a protestáns alapkutatások közé tartozik. Már 1902-ből van adatunk arról, hogy megindultak a puhatolózások a zürichi gályarablevéltár feltárásához. Thury vállalta, hogy elvégzi ezt a munkát. Svájcban 1908–9 közt járt, több városban (Zürich, Basel, Bern, Genf), és feltehetően Bécsben és Poznańban is. Hazatérve, a külügyminisztériumon keresztül, püspöki segítséggel, másoltatásra kért meg számos dokumentumot Zürichből (1911), ezeket rendezte, s az iratok jó részét regesztákkal látta el.²⁴ A Dunántúli Református Egyházkerület Levéltárában (Pápa) található Thury-hagyatékban fennmaradtak azok az iratcsomagonkénti megrendelőlapok, számlák és kérvények, melyek ezt a munkát tanúsítják.²⁵ A pápai egyháztörténész jegyzetei alapján elmondható, hogy körültekintő munkát végzett, ám a tudomány hasznára sajnos mindennek csak a töredékét tudta fordítani. A folytatásokban 1909–11 közt megjelentetett *Gályarabjaink* című forrásközléseit összegyűjtve is kiadta *Adatok...* címen 1912-ben.²⁶ Emellett befejezte *A Dunántúli Református Egyházkerület története* című művét: ennek első része még főként hazai forrásokon alapult, ez még életében megjelent (1908). Az 1670 utáni évekről szóló második rész, mely tartalmazza a külföldi kutatásai egy részét is, azonban csak jóval halálát követően látott napvilágot.²⁷ Thury Etele korai halála (1917) után a pápai kollégiumra szállt hagyatéka, mely azonban ennél sokkal több anyagot tartalmaz: ezek tematikus listáját 1930-ban közölte a levéltár korábbi vezetője, Pongrácz József.²⁸ Az O. 662. számú dokumentumgyűjtemény azóta kibővült a gályarabokra vonatkozó egyéb, Thury Etele és mások által kiadott szövegek példányaival és adataival, s ilyen módon a helyben használható irategyüttes több mint 300 iratot és számos kiadványt tartalmaz. Ezt a hazai szakirodalom egyáltalán nem aknáztta ki: eddig csak Bujtás László Zsigmond idézett innen egy-egy iratot az egyik tanulmányában.²⁹ A Thury-hagyaték levéltári rendezése, az egy évszázada félbemaradt regesztázás folytatása jelenleg is zajlik, és a levéltáros kollégák tervei szerint ehhez majd helyben használható levéltári leírás és mutató fog készülni.

²⁴ A Pápai Református Gyűjtemények Kéziratrában őrzött O. 662. sz. iratcsomóban (az ún. Thury-hagyaték) lásd a 76/1. tételt.

²⁵ Uo., Thury-hagyaték, 72–74. tétel.

²⁶ THURY Etele, *Gályarabjaink megszabadítása*, Protestáns Szemle, 1909, 511–524, 583–596, 642–651; Protestáns Szemle, 1910, 32–48, 106–115; Uő, *Adatok*, i. m.

²⁷ THURY Etele, *A Dunántúli Református Egyházkerület története*, I, Pápa, Főiskolai nyomda, 1908; I–II, s. a. r. KONCSOL László, előszó MÁRKUS Mihály, Pozsony, Kalligram, 1998 (Csallóközi kiskönyvtár). Lásd az interneten is: <http://users.atw.hu/csutortoki/thuryeteldunegykhkert1.pdf> (utolsó letöltés: 2014. december 15.)

²⁸ PONGRÁCZ József, *Adatok a magyar protestáns gályarab lelkészek történetéhez*, Theológiai Szemle, 1930/4–6, 714–719.

²⁹ BUJTÁS, A *pozsonyi vésztörvénysekről*, i. m.

A Thury-hagyaték speciálisan a gályarabok történetéhez, általában az 1670-es évek kálvinista és evangélikus üldözöttjeihez kapcsolódik. A másolatok regesztái vagy lapalji megjegyzései pontosan rögzítik, hogy melyik levéltári irat vagy (ritkán) kiadvány (például Heidegger zürichi értekezései, a genfi tanár, V. Minutoli köszöntőverse) honnan származik. Megállapítható, hogy Thury Etele a fent már jelzett svájci városok különböző levéltári fondjain kívül hozzájutott a poznaí állami levéltárban a lissai Cseh testvérek levéltári adataihoz (itt található Köpeczi Balázs gályarab hagyatéka), illetve más kutatók révén egyéb iratokhoz is: Bécsben (Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Hungarica, Hollandica és Schweden fasc.) Récsey Viktor, Angliában (London: British Museum, Harleian-hagyaték; Oxford: Bodleian Library, Rawlinson-hagyaték) pedig Pongrácz József segítette, s így az ott őrzött anyagok másolatai eljutottak hozzá.³⁰ Ezeknek évköre (1670–1735) és témái (ezek nemcsak a gályarabokhoz, hanem tágabban, a felekezetileg üldözöttekhez, exulánsokhoz kapcsolódnak) sejtetik, hogy egy vegyes állagú gyűjteménnyel van dolgunk, melynek nyelve többnyire latin és német (kis részben: magyar, holland, olasz, francia), jellege a kiadványtól a másolatig, a kivonatolt szövegtől a magánfeljegyzésig igen sokféle. A Thury Etele-féle másolatok sokszor jobban olvashatóak, mint az eredetiek (például egy kancelláriai gót betűs német írásnál), de sokszor tömörítések (például a levél arrendája lemaradt), s némelyik fogalmat néhol a saját korára jellemző módon írt át, kulturális értelemben fordított (például Conrad Peyerből így lett Payer Konrád a 33. sz. levél regesztájában), s akad, de ritkán, elírás is. A svájci források közül láthatóan a zürichi provenienciájúak feltárása érdekelte, s a többit is ehhez mérte: az előbbinél pontos címet és adatsort közölt egészen a lap- és levélszámig, a többinél csak a kutatási helyet és a jelzetet adta meg.

Érthető Thury hozzáállása, hiszen a gályarabok ügyének legfőbb pártfogója Zürich városa és kantonja volt, a többi 6-8 további fogadóváros közül is (például Basel, Bern, Chur, Genf, Sankt Gallen, Schaffhausen) messze kiemelkedett pénzügyi finanszírozásban, reprezentációban és szervezésben egyaránt. A 16–18. századi Svájc – hasonlóan a korban Németalföldre – a menekültek országának számított: különböző felekezetű emberek és közösségek találtak itt – többnyire átmeneti, s nem végleges – menedékre.³¹ A magyarországi gályarabok ügye megmozgatta a kálvinista államot, s hatalmas és jól dokumentált gyűjtést rendeztek a javukra. Az 1676. február 11-i szabadulásuk után pedig kézzől kézre adták őket egymásnak, s nemcsak a svájci egyházi vezetők, de a világiak is megörökítették a velük való találkozásokat, másolták a róluk szóló, általuk is írt történetüket, naplóikba kértek tőlük bejegyzéseket. Mintegy harminc túlélő került Svájcba, s jöllehet a társaság fele állandóan követségben járt (az egyik csoport Németalföld, Anglia, a másik a német fejedelemségek és Dánia felé vette az utat), de az összességében itt töltött mintegy másfél év alatt számtalan alkalom és forma nyílt a velük való kapcsolattartásra.

Ebből következően a magyarországi gályarabok levéltárának a feltárására több út is nyílik. A minimum program szerint a gályarabok közismert „grafomán” alkotóinak, a

³⁰ Lásd a bécsi forrásokat: THURY, *Adatok*, i. m., 3., 16., 31., 32., 34., 36., 72., 73., 79., 81–83. forrás kapcsán; Pápa, Thury-hagyaték, 52., 108. tétel, I. 2. dosszié, 1–14. iratok; lásd az angliai forrásokat: THURY, *Adatok*, i. m., 88. sz.; Pápa, Thury-hagyaték, 120., 128., 142–143., 162. tétel.

³¹ MÖRIKOFER, i. m.

kálvinista Kocsi Csergő Bálint, Otrókoci Fóris Ferenc, továbbá Bátorkeszi István, Beregzsászi István és Köpeczi Balázs hagyatékát kell megkeresni. Az útközben megszökött, ténylegesen gályára már nem jutott evangélikus menekültek, Masnicius, Simonides és Lani esetében ugyanezt érdemes tenni, de ezeket inkább németországi és szlovákiai levéltárakban (Wittenberg, Besztercebánya) lehet keresni. Ha a kálvinistákra koncentrálunk, akkor a svájci forrásokra alapozhatunk, de ettől még nem könnyebb a helyzet. A gályarabok megmenekülése és hazatávozása után az általuk írt, szerkesztett, jegyzett szövegek több levéltárban is megőrződhetnek: Stadtbibliothek (általános iratok és hagyatékok), Stadtarchiv (esetleges helytörténeti feljegyzések), Staatsarchiv (általában itt őrizték a városi, municipiális iratokat), Kantonsarchiv (a „megye” közigazgatási és bírósági iratai). A kutatás tágabb horizontú programja esetén azonban azokat a hagyatékokat és iratokat is figyelembe kell venni, amelyek a korabeli városvezetéstől és egyházi értelmiségtől származnak, hiszen ezek a köztestületi és magánokiratok őrizhettek meg a legtöbbet a volt gályarabokkal való találkozásokból, esetekből.

Az eddigi felmérés szerint kijelenthető, hogy három szinten maradtak fenn gályarabiratok. Egyrészt létezik több személyes irat (ezt eddig először Thury Etele detektálta, majd Hegyi Ádám idézett néhány iratot ezek közül), ilyen például Séllyei István püspök albuma³² vagy Kocsi Csergő Bálint *Narratio brevise* több változatban.³³ Másrészt főként a rájuk vonatkozó legkülönbözőbb reflexiókból van hatalmas mennyiség: városi krónika, magisztrátusi levelek és folyamodványok, pénzügyi elszámolások, magániratok (memoriálék, album amicorumok) és lelkészi, tanári, tisztviselői hagyatékok (például Escher-hagyaték, Bern). Harmadrészt a fennmaradt – és az eddigi kutatók (Thury Etele, Zsindely Endre, Hegyi Ádám, Jan Andrea Bernhard és magam) által elért – dokumentumok legnagyobb része, jellegét tekintve, másodlagos anyag (másolat, fordítás és tömörítés, jegyzet). Jóllehet a megszabadítottak 1677 júliusában elköszöntek Zürich városától, de még a későbbi években is találkozunk a rájuk való hivatkozásokkal: a hugenották menekülési hullámai (1685, 1705) és az újra nagy vehemenciával megindított gyűjtőakció, szállásadás, hatalmi reprezentáció jelenségei mind hasonlóak az 1676-os eseményekhez, s a korabeli írások meg is idézik a magyar gályarabok érkezését az újabb események előzményeként. Például a zürichi történész professzor, Johann Heinrich Heidegger újra kiadja a magyar gályaraboknak írt *Consolatio [...] Martyris* című művét és a *Historia papatus* című összefoglalását, de ezúttal franciául. A Breitinger-család adattárai szintén rögzítik, hogy 1685 gyűjtései és élményei hasonlítanak a korábbiakhoz: a magyarországi gályarabok és a hugenotta menekültek védelmi iratai egymás mellé kerülnek a gyűjteményben.

Ha csak az elsőrendű forrásokra koncentrálunk, a megszabadítottaktól származó, illetve kortársaik által róluk írt szövegekre, akkor röviden szólni kell ezek kutatásának történetéről. A zürichi források Thury Etele előtt sporadikusan és nem rendszerbe foglaltan jelentek meg. Debreceni Ember Pálnál 24 válogatott levél (a gályáról és Zaffiustól, Nápolytól Zürichig), míg a Thury-hagyatékban – csak a zürichi központi könyvtárból lemásolt és rendszerezett

³² ZbZ, Ms. D. 201.

³³ ZbZ, Ms. F 199, 78–322, 471–486; Ms. D 182, 5r–208v.

– 247 levél található.³⁴ A kezdetben talált svájci albumbejegyzések közlése (Lavater, Séllyei I.) id. Révész Imre korából való, ezután Thury Etele egy (E. J. Gennatius), Jan Andrea Bernhard közvetve egy (J. Leonhard), Hegyi Ádám három (J. H. Fries, H. J. Gessner, H. J. Balber), s én egy újabb adattal bővítettem ezt a sort.³⁵ Egyéb, gályarabokkal kapcsolatba hozható albumok másutt is kerültek elő.³⁶ Thury Etele, szorgalmának köszönhetően, a zürichi Stadtbibliothek kéziratárából (ma: Zentralbibliothek Zürich [ZbZ]) 9 iratköteget tekintett át és jegyzetelt ki (Svájcban és Pápán készített ezekről másolatokat), melyek között található két fontos levélggyűjtemény Heidegger hagyatékából,³⁷ valamint egy igen jelentős irategyűttes, amely a *Historia Persecutionis Hungariae* címet viseli.³⁸ Ezeken túl Thury több kisebb másolati kötetre utalt még: három kötetre a ZbZ-ben, kettőre a zürichi Staatsarchivban,³⁹ s egy-egy kötetre a berni, genfi és bázeli városi könyvtárak anyagaiból.⁴⁰

Thury Etele követően Zsindely Endre bővítette ezt a kört két újabb iratköteggel (1976–78), de sajnos az általános jelzeteken kívül nem adott meg pontos utalásokat és jegyzeteket.⁴¹ Jan Andrea Bernhard a 18. századi lelkész, a Svájc olasz tartományából

³⁴ LAMPE–DEBRECENI EMBER, *i. m.*, II. rész, 1676–81 közti fejezet, *Eikasz litterarum* címen, 24 pontban.

³⁵ Lásd *Beiträge zur Geschichte der von Admiral Ruyter von den neapolitanischen Galeeren befreiten in Zürich aufgenommenen ungarischen Geistlichen*, közli ANTALFI János, Sárospataki Füzetek, 1863, 158–165, 252–267, 386–417; RÁCSZ, *A pozsonyi véstörvényssék, i. m.*, 230; ZSILINSZKY, *Egyháztörténelmi emlékek, i. m.*; EPERJESSY, *A gályarabságra ítélt, i. m.*; THURY, *Adatok, i. m.*, 88. sz. forrás, 185–194; Jan Andrea BERNHARD, *Petrus Dominicus Rosius à Porta, Album amicorum: Egy Magyarországon és Erdélyben tanult svájci diák emlékkönyve*, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2011 (Erdélyi Tudományos Füzetek, 234), 14–15; HEGYI, *i. m.* Ezek jelzetei a kutatás időrendjében haladva: Lavater- (ZbZ, Ms. H 272, 3–103), Séllyei- (ZbZ, Ms. D 201), Leonhard- (a churi Staatsarchivban, A SP III/ 11a, VI B 9, 30), Fries- (ZbZ, Ms. B 189, 49r–v; illetve Universitätsbibliothek Bern, Mscr. AN VI 26w), Gessner- (ZbZ, Ms. D 207c), Balber-album (ZbZ, Ms. D 207s).

³⁶ Ladmóczy István (OSzK, AA, Duod. Lat., 90), Nikléczi Boldizsár (OSzK, AA, Duod. Lat., 81), közvetve ide tartozik Hodosi Sámuel (OSzK, AA, Oct. Lat., 777), illetve J. A. Zaunschlifferé (Universitätsbibliothek van Amsterdam, Hs. XXV C 27). Lásd Ferenc POSTMA, *Száműzöttként az Amstel fedélzetén: Nyolc magyar gályarab prédikátor bejegyzése Johannes Albertus Zaunschliffer albumában, Amszterdam, 1676. október 27. = Michiel de Ruyter és Magyarország*, szerk. BITSKEY István, PUSZTAI Gábor, Debrecen, DE Néderlandisztikai Tanszék, 2008, 121–141; EREDICS Péter, *Nikléczi Boldizsár dániai útja és kapcsolata a koppenhágai német St. Petri gyülekezettel (1677) = uo.*, 143–155; Tünde KATONA – Gizella KESERŐ, *Zwei Alben von Galeerensklaven und die Anfänge des Pietismus unter den Slowaken = „Die Wege und die Begegnungen”: Festschrift für Károly Csúri zum 60. Geburtstag*, hg. Géza HORVÁTH, Attila BOMBITZ, Bp., Gondolat, 2006, 285–301; az előző írás magyarul: *Az első magyarországi pietista, Simonides és a nyelvművelő Masnik albumairól = Megújulás és megmaradás: Fabiny Tibor-emlékkönyve*, szerk. KORÁNYI András, Bp., Luther, 2009, 146–162; S. VARGA, *i. m.*

³⁷ *Litterae Hungariae virorum* (ZbZ, Ms. B 9) és *Litterae Heideggeri*, Heideggeriana, T. 32. (ZbZ, Ms. D 181) címen.

³⁸ *Historia Persecutionis Hungariae*, Heideggeriana, T. 33. (ZbZ, Ms. D 182)

³⁹ ZbZ, Ms. B 189; Ms. H 265; Ms. H 272; Staatsarchiv Zürich (a továbbiakban: StaZ), A 185.1 *Ungarn* (1477–1797) és E 456a. *Akten betreffende inkriminierte Geistliche* (1669–79), 807–977.

⁴⁰ A Thury-hagyatékban pontosan meg nem határozott, de többször idézett berni, ún. Escher-hagyaték pontos lelőhelye: Burgerbibliothek Bern (korábban: Stadt- und Hochschulbibliothek), *Mss. Historia Helvetica* VI, 54, 33. sz., 597–670; Bibliothèque Publique et Universitaire de Genève (BPU) kéziratárában *Correspondance ecclésiastique*, Ms. fr. 197^{aa} XXXIV. sz. – vö. Thury-hagyaték, 168. sz.; a bázeli Stadtbibliothek közelebből meg nem nevezett irata – vö. Thury-hagyaték, 133. sz.

⁴¹ Az általa jelölt újabb kötetek: ZbZ, Ms. B 251; Ms. B 304; Ms. F 199. Lásd ZSINDELY, *Die Befreiung, i. m.*; Uő, *Die Zürcher Dokumente zur Geschichte der Galeeren-Prediger = Rebellion oder Religion? Die Vorträge des internationalen Kirchenhistorischen Kolloquiums Debrecen, 12. 2. 1976*, hg. Peter BARTON, László MAKKAJ, Bp., MRE Zsinati Iroda, 1977 (Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte, 2/3; Studia et Acta

származó Petrus Dominicus Rosius à Porta életművét elemezve annak az egyháztörténeti kompendiumából (*Historia Reformationis Ecclesiarum Raeticarum*, Chur/Lindau, 1771–77) szintén jellemzett egy másolati anyagot, mely a magyar gályarabok korabeli svájci recepcióját ékesen szemlélteti: *Persecutio Hungarica & Raetica Sympatheia* címen.⁴² Én 2014 augusztusában kutathattam Zürichben és Bernben, előbbi helyen 12 újabb iratköteget vizsgáltam át (lásd alább), zömmel helyi lelkészek és világiak hagyatékában található különböző műfajú és jellegű kéziratokat. És végül, a teljesség kedvéért, ne felejtjük el, hogy mindegyik vizsgálatból hiányzik több vendégszerető, a gályarabok számára gyűjtést rendező, őket fogadó város (például Schaffhausen, Sankt Gallen) hagyatékainak idevonatkozó feltárása.

A zürichi források

A zürichi források jellegzetességeihez tartozik, hogy 90%-ban kéziratos források, sok az eredeti köztük, de még több a másolat, kivonat, fordítás. Nyelvileg általában latin és német, de értelem szerint a levelezésben található a megszabadítottak egymás közti magyar nyelvű levélváltása, az utrechti tanár, Burman holland levele Heideggerhez, a genfi tanács francia nyelvű kérvénye a zürichi tanácshoz a gályarabok követségének meghívására, s Zaffius olasz fogalmazványa is. Műfajilag a gályarabokra vonatkozó zürichi kéziratok gyűjteményes kötetekben találhatóak, fólió és negyedré méretűek, s az albumokat kivéve általában ezer lapnyi terjedelműek. Az itt található iratok nagyjából negyede Heideggerhez írt levél, más negyede történeti műfajokat tartalmaz (beszámoló, értekezés, adattár), ismét másik negyede jogi forrás (beadvány, kérvény, köszönő- és üdvözlőlevél, peranyag, jegyzőkönyv) és gazdasági adat (számlák a gyűjtésről, szállásról), s végül az utolsó részét vegyes állagúként jellemzem: van benne sok ego-dokumentum (emlékirat, album), nyomtatvány (holland, német és svájci protestáns kiadványok, disputák, traktátusok, illetve katolikus vádiratok), valamint művészeti alkotás (festmény, rajz).

A források általában gyűjteményes köteteket alkotnak. Található köztük album (a svájci szállásadó, a városi lelkész, vagy éppen a magyar gályarab albuma), levélgyűjtemény (Heidegger levelei országoként, témánként csoportosítva, mintegy 56 kötetnyi hagyatékról van szó; vagy Zaffius kérelmező és köszönő levelei), beszédgyűjtemény (általában Heidegger köszöntői, Séllyei István búcsúbeszéde), évkönyv és krónika (van városoként legalább egy évkönyv vagy krónika; gyűlekezetekként, illetve esperesi, kantonális szinten egy-egy hasonló műfaj; van speciálisan csak üldöz(tet)éstörténet, s ezek közt is akad önálló Hungarica-csomó). Általában visszatérő módon találkozunk majdnem minden gyűjteményben néhány közkedvelt szöveggel: ilyen például Otrokocsi Főris Ferenc *Furor bestiae* című, eredetileg magyarul írt (ma ismeretlen), de a szerző által latinra fordított,⁴³ Németalföl-

Ecclesiastica, N. S., 3), 111–120; Uő, *A magyar gályarab prédikátorok történetének zürichi dokumentumai*, Theologiai Szemle, 1976/7–8, 196–199.

⁴² A forrás a churi Staatsarchivban található, A SP III/ 11a, VI B 9. Lásd BERNHARD, *i. m.*, 13–15.

⁴³ Erről egy latin nyelvű, Heideggerhez írt levele tudósít (Hága, 1677. máj. 3.), lásd ZbZ, B. 9., 104. sz.

dön erről hollandra fordított és többféle változatban megjelent története;⁴⁴ az üldöztetés rövid összefoglalásai;⁴⁵ külön kiadták az átokformulát, mellyel a megzsarolt lelkészeket a hivatalukról mondatták le az 1670-es évektől;⁴⁶ s ilyenek a fontosabb helyzetben született beszédek és elegáns köszönőlevelek (visszatérő módon mindenkinél megtalálható Zaffius egyik rabszabadító kérvénye és a február 11. utáni híres köszönőlevele, hasonlóan Csúzi Cseh Jakab *Officiosae Gratitudeinis Sacrum* című köszönőleveléhez).

A svájci adatközlők többsége a gályarabok odaérkezése idején zürichi városi (J. H. Heidegger, J. H. Fries, J. B. Ott, H. J. Gessner, H. J. Balber, H. Escher), illetve zürichi kantoni lelkész és tanár volt (C. Pellican, J. J. Suter, J. Leu, J. H. Ützinger, J. C. Nüscheler). Ugyanilyen pozíciójú értelmiségiek fogadták még őket Sankt Gallenben (A. S. Voegelin) és Genfben is (F. Turretinus, V. Minutoli). A zürichi városi kincstárnoknak, Heinrich Eschernek, aki a megszabadított rabok költségeit elszámolta (szállás, gyógyítás, adományok, könyv- és ruhavásárlás), Bernben maradt meg a hagyatéka, s ezt már Thury is ismerte. Viszont egyelőre senki nem akadt a nyomára olyan, a korban a fentieknél sokkal jelentősebbnek tartott személyek hagyatékának, mint a két zürichi professzor, J. H. Hottinger vagy Rudolf Hospinianus gyűjteménye.

Még a 18. század derekán is készültek másolatok a magyarországi gályaraboknak közel egy évszázaddal korábbi esetéről (például a zürichi értelmiségi dinasztia egyik tagjától, H. J. Breitingertől vagy J. H. Füsslitől).⁴⁷ A magyarországi adatközlők közül a két legjelentősebb személy, Kocsi Csergő Bálint és Otrókoci Fóris Ferenc neve közismert: ők nagy kapcsolati hálóval rendelkeztek, több műfajban írtak, s a legnagyobb terjedelmű szövegeket hagyták hátra. Kisebb hatású, de jelentős levelezést és másoltatást bonyolított Bátorkeszi István, Beregszászi István és Köpeczi Balázs, rajtuk kívül számon kell még tartani az eddig kevésbé ismert Karasznai Mihály és Szalóczi Mihály nevét. A külföldi levelezőpartnerek közül ideszámítjuk a svájci (J. H. Heidegger zürichi, F. Turretinus genfi) és a németalföldi professzorokat (F. Burman és J. Leusden utrechti tanárokat), a bécsi jogi képviselőket (G. H. Bruyninx-et, Németalföld bécsi követét; gróf Oxenstiernát, Svédország bécsi követét; Szalontai Mihályt, a hazai lelkészek, nemesek és várkatonák ügyvédjét; valamint Michael Zollikofert mint helyi kapcsolattartót), nem utolsósorban pedig az itáliaiakat, élükön Nicolaus Zaffius velencei doktorral, aki egyben a helyi kálvinisták titkos lelkésze is volt (velencei kereskedőtársai M. Lauber és J. Chr. Sorer, nápolyi kapcsolata G. Weltz volt). Szervezőként közülük kétségtelenül Zaffius, Heidegger, Bruyninx és Otrókoci Fóris

⁴⁴ Ez a mű Heidegger *Historia papatus* című kiadványa recepciójának is a részét alkotja. Lásd BUJTÁS, *A pozsonyi résztörvényszékről*, i. m., 3. pontja, 141–154.

⁴⁵ Itt *Kurtze und Wahrhaftige Erzellung der letzten Verfolgung der Evangelischen Kirchendieneren in Ungarn* néven vagy *Historische Erzellung der Verfolgung* címen említik. Ezek a közismert szövegek részint Georg Lani, részint Otrókoci Fóris (és közvetve Kocsi Csergő) leírásait követő művek. Ilyen módon megtalálhatjuk ezen kiadványokat és számos változatukat mind a szárszországi, mind Heideggeren keresztül egyéb könyvpiacokon (és utóbbi holland, német, francia, angol recepcióján keresztül másutt is).

⁴⁶ Itt *Klag- und Bitschreiben* néven, de ez szerepel Otrókoci Fóris *Furor bestiae* című művében is, sőt a katolikus Lapsánszky *Brevis et verus* című cáfolatában egyaránt.

⁴⁷ Hans Jacob Breitingert kötet: Staatsarchiv Zürich, E II 279, *Kollekten für [...] Flüchtlinge (1620–87)*; Johann Heinrich Füssli kötet: ZbZ, Ms. H 11. *Beyträge zur Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft*; ZbZ, Ms. H 265. *Historica, Varia*.

emelkedik ki, akik kulcsszerepet tölthettek be a levelezés diplomáciai kialakításában és fenntartásában, és ehhez mérhető a hatásuk is. A fennmaradt adatok tükrében kijelenthető, hogy szövegeik számtalan változatban és nyelven terjedtek és variálódtak.

Láthatóan hatalmas és sokrétű anyag pihen jó 300 éve a zürichi városi könyvtárban. Kérdés, hogy mi tartozik akkor az ún. gályarablevéltárhoz. Thury Etele alapvető fontosságúnak tekintette az Ms. D 181. sz. kötetét (címe: *Commercii Heideggeriani*, T. 32), mely címét és tartalomjegyzékét tekintve angol, holland és magyar exuláns ügyekben kapott leveleket tartalmaz: ebben máig láthatóak Thury vörös ceruzás bejegyzései. A másik fontos kötet, amelyre nagy hangsúlyt fektetett, sokat másoltatott belőle, gyakran hivatkozott rá, az szintén Heidegger gyűjteményéből való: az Ms. D 182. sz. kötet (címe: *Hungarica Persecutio*), mely egy 9 részes dokumentumgyűjtemény, tartalomjegyzékkel, hasonló ceruzás bejegyzésekkel. Ezek összeállítása egységes szemléletet tükröz, az előbbi Heidegger szerkesztette, az utóbbi Kocsi Csörgő Bálint keze nyomát viseli sok esetben. Az újabb találatokkal együtt a zürichi két levéltárban (ZbZ, StAZ) 29 iratköteg kapcsolható az eddigi kutatás alapján a gályarabok témájához. Ezek közül nem hagyható el több olyan kötet, mely nem csupán másolatokat tartalmaz, hanem a magyar ügyek komplex és rendezett áttekintését nyújtja. Ezek leírását, terjedelmi okok miatt, önálló írásban kívánom megjelentetni.⁴⁸

A források számbavétele alapján úgy látszik, hogy új kutatási utak nyílhatnak, mivel a hazai, főként egyháztörténeti szakirodalom nem tekinthet többé a korábbi, sematikus narrációs eszközökkel a magyarországi protestáns, s ezen belül a kálvinista gályarabok egykori történetére. Érdemes lenne újragondolni az eddig alkalmazott fogalmakat, hiszen például a gályarabok és a megszabadítottak kérvényeiben és leveleiben megfogalmazódó önelnevezések igen sokrétűek (a mártír és/vagy vértanú önképének és énképének számos változatával). Új képet lehet alkotni a kiszabadítottak életének mikrohisztóriai szinten feltáruló világáról: egyrészt a gályán és a börtönben szenvedett, majd megszabadult rabok mártíriumáról; másrészt az őket fogadó zürichiek reprezentációs eszközeiről; harmadrészt a Svájcban töltött másfél év történetéről (beszéd, naplók, levelek és kiadványok, illetve számos reprezentációs eszköz segítségével). Az újabb források révén lehetséges a gályarabság és a szabadulás tárgyi emlékeit, így az exulánsok ereklyéit (Júdás-pénz, pecsét, szelence, könyv) jellemezni. Az attitűdelemzés (például evangélikus contra kálvinista viszony, protestáns contra katolikus viszony) szintén újragondolható. Nem utolsósorban pedig meg lehet eleveníteni a korabeli emlékezet- és kultuszeremtés számtalan eszközét (a szövegkiadások, festmények, emlékhelyek és emléktárgyak, történeti elbeszélések révén).

Mint a fentiekben láttuk, Thury Etele hirtelen halálával elakadt a gályarabok hagyatéka és történetére vonatkozó svájci és más külföldi forráskutatás. Mivel őt követően senki nem vállalta fel sem a hagyaték rendezését, sem a kutatás folytatását, valamint időközben

⁴⁸ ZbZ, Ms. B 189 (J. H. Fries gyűjteménye, *Allerlei Religions-Sachen*, 1674–88); ZbZ, Ms. B 198 (C. Pellican gyűjteménye, *Ephemeris*, 1650–91); ZbZ, Ms. B 251 (*Kirchengeschichte, Tractatus*); ZbZ, Ms. B 307 (J. J. Suter gyűjteménye, *Real Regiment Buch*, 3. k.); ZbZ, Ms. F 199 (J. B. Ott gyűjteménye); ZbZ, Ms. J 189 (*Constitutionum Ecclesiae et Scholae*); StAZ, A. 185.1 Ungarn; StAZ, E II 279 (H. J. Breitingger-hagyaték, *Kollekten für [...] Flüchtlinge*); Burgerbibliothek Bern, Mss. Historia Helvetica, VI, 54, 33. sz. (J. H. Zoller gyűjteménye, Escher-hagyaték).

a történelem kereké is újabbat fordult, és az 1940-es években hosszú időre megtorpantak az efféle alapkutatások, a hazai szaktudományos, hitéleti és közismereti tudás megrekedt a 19. századi tudományos ismeretterjesztés szintjén. Az 1989-es fordulat után lassan a hazai és külföldi forráskutatások is újjáéledtek, főképpen S. Varga Katalinnak és Bujtás László Zsigmondnak köszönhetően nagy jelentőségű eredményeket produkálva. A szakmainál tágabb közönség számára az újabb emlékhelyek felavatása (gályarab- emléktábla, harang etc.) bővítette az emlékezés helyeinek számát, ám egyelőre sem a narrációját, sem a fogalmait nem szélesítette ki. Első renden tehát az a cél, hogy az alapos forráskutatások folytatásával, illetve a filológiai háttér szélesebb körű megismertetésével újra lehessen kontextualizálni az emlékhelyeket, s így talán, közvetve, a népszerűsítő jellegű protestáns közbeszéd sematizáltságát is lassan át lehet strukturálni, új irányba elmozdítani.

*A gályarabok emlékezete és a református egyháztörténet-írás a 19. század második felében**

A kutatás tágabb kontextusa

Debrecen felekezetiileg is tagolt emlékezeti rétegeit vizsgálva fontos kérdés, hogy a 19. század végére miképpen alakult ki és miért éppen e városban kapott nagy jelentőséget a magyarországi protestáns gályarabok emlékezete. Hogyan értelmezték a gályarabok 1895-ben felavatott emlékoszlopát a felállítás időszakának protestáns és katolikus kortársai? A monumentum helye, a Református Nagytemplom és a Kollégium közötti Emlékkert mint térbeli kontextus miképpen jelölte ki az emlékoszlop értelmezését? Miféle nemzeti, illetve vallási identitáskérdések összefüggésében volt elbeszélhető az emlékmű, s milyen viszonyban volt e kétfajta identifikáció a monumentum felállítói, illetve nézői és értelmezői számára?

E sokféle kérdés, tágas, emlékezetelméleti összefüggésekben is megfontolásra érdemes tárgykör alaposabb feldolgozását tűztem ki célul a későbbiekben. Jelen írásban azonban egyelőre csak egyetlen nézőpontból közelítem meg a témát. Azzal foglalkozom, hogy miképpen alakult ki a gályarabokra való református emlékezés nyelvezete a 19. század második felének egyháztörténeti irodalmában (különösen Balogh Ferenc és Rácz Károly munkáiban), illetve milyen előzmények vezethettek a gályarab-emlékoszlop 1895-ös debreceni felállításához. E szempont két eleme, a modern egyháztörténet-írás kezdeti szakirodalma, illetve a gályarabokra való emlékezés mechanizmusa igen szorosan összefüggött a 19. század második felében. Mind a korabeli szakkutatást, mind az emlékezést aktuálissá tette a Bach-korszak utáni és a protestáns pátensharc korabeli magyarországi református egyház önértelmezésének kérdése. E folyamat szorosan kapcsolódott Kálvin személyének és teológiájának reneszánszához, illetve a kálvini irányzat mint identitásjelölő elem és megnevezés hosszú idő után történő újrafelfedezéséhez, s ezzel együtt összefüggött a református teológiai és missziológiai irányzatok korabeli útkeresésével.¹ Mint az újabb

* A kutatást az OTKA K 101840 számú pályázata támogatta. Jelen tanulmány javított és bővített változata az *In memoriam Görömbei András* című kötetben (szerk. BARANYAI Norbert, IMRE László, TAKÁCS Miklós, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2015, 121–134) közölt írásomnak.

¹ Vö. [ifj.] Révész Imre, *A kálvinista Róma: Két elnevezés története*, Theológiai Szemle, 1933–34, 75–108; HATOS Pál, *Az 1909-es Kálvin-jubileum = Reformátusok Budapesten*, szerk. KÓSA László., Bp., Argumentum, 2006, 1163–1177; ÜÖ, *Reformáció és történeti hagyomány*, Bp., Osiris, 2001, 227–233; *Emlékbeszéd Kálvin felett*:

szakirodalomban is olvasható, az 1850-es, 60-as évektől kezdte úgy értelmezni a (felekezetileg sokszor a protestantizmushoz kötődő, de alapvetően világi) történetírást, hogy a 16–17. századi reformáció és a vallási küzdelmek, valamint a rendi szabadságért folytatott jogi, politikai, időnként katonai harc a 19. századi függetlenségi törekvések előképei, ahhoz vezető lépcsőfokai voltak.² Ám nemcsak a (főképp a budapesti és részben a sárospataki református hittudományi oktatásra jellemző) teológiai liberalizmus próbálta formálni a „magyar”-nak nevezett kálvinizmus történelmi és kulturális hagyományai alapján a nemzeti azonosságtudatot, hanem ez még inkább a debreceni ébredési teológiára volt jellemző. Ez utóbbi irányzat képviselői a reformátusság megújulását hirdették, a racionalista és liberális irányzattal szemben teológiai szempontból biblikusabb, evangéliumibb identitást akartak adni az egyháznak.³

A reformáció történetében és a protestantizmus egész múltjában való felekezeti identitáskereséshez hasonlóan a gályarabokra való emlékezés és a gyászévtizedre vonatkozó alaposabb egyháztörténet-írás is, az 1860-as évek végétől kezdve, elsősorban a debreceni iskolához kötődött. Valamint, már ezt megelőzően és egy ideig még Patakhoz is: a teológiához és a gályarab-irodalom forrásait az 1860–70-es években elsőként megjelentető *Sárospataki Füzetek*hez.⁴ Debrecenben e hagyományt az idősebb Révész Imrének már az 50-es évektől erős reformációtörténeti érdeklődése határozta meg, amelyet aztán tanítványa, munkatársa és utóda, Balogh Ferenc (1836–1913), az 1866-ban alapított debreceni egyháztörténeti tanszék első professzora teljesített ki, előbb az új orthodoxia, s aztán főképpen az ébredési teológiai mozgalom keretében.⁵ Balogh Ferenc mellett a nála hat évvel fiatalabb barátja, szellemi partnere, a szintén Debrecenben végzett másik Révész-tanítvány, az évtizedeken keresztül önálló falusi (Temes vármegyei) lelkési hivatalaiból is a protestáns gályarabok kutatásával foglalkozó Rácz Károly (1842–1925) egyháztörténész munkásságát kell kiemelni.

(Merle d' Aubigné, *franciából ford., bev. Balogh Ferenc, Debrecen, 1878*), szerk., bev. GYŐRI L. János, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2009 (Református Művelődéstörténeti Füzetek, 1).

² HATOS, *Az 1909-es, i. m.*, 1164–1165, további szakirodalommal (Kósa László, Juliane Brandt, Árpád von Klimó munkái).

³ Lásd MÁRKUS Mihály, *Teológiai irányzatok = Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház Történetéből, 1867–1978*, főszerk. BARTHA Tibor, MAKKAI László, Bp., A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1983 (Studia et Acta Ecclesiastica, 5), 153–189; BUCSAY Mihály, *Az egyház belső élete = uo.*, 193–242; CSOHÁNY János, *Révész Imre a polgárosodásért az önkényuralom idején = Forradalom után, kiegyezés előtt*, szerk. NÉMETH G. Béla, Bp., Akadémiai, 1988, 391–403; KÓSA László, *Katolikus és protestáns magatartásformák az abszolutizmus korában = K. L., Művelődés, egyház, társadalom: Tanulmányok*, Bp., Akadémiai, 2011, 141–154; Uő, *A református egyház az egyház-politikai küzdelmek idején = uo.*, 289–303; Uő, „Egyházi értekezletek”: *Újítási törekvések a református egyházban az 1894–1895. évi egyháziügyi törvények meghozatala után = uo.*, 304–317.

⁴ Lásd a *Sárospataki Füzetek*ben Antalfi János, Ladányi Gedeon, Maklári Pap Lajos, Nagy József, Rácz Károly, Révész Imre, Zsilinszky Mihály és mások forrásközléseit, írásait. Az említett szerzőkön túl, egyéb fórumokon, Fabó András, Eperjessy Kálmán és mások is közöltek publikációkat. A 18–19. századi kutatástörténethez vö. S. VARGA Katalin, *Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve: Textus és értelmezés*, Bp., Universitas, 2008 (Historia Litteraria, 24), 12–16; valamint lásd kötetünkben Csorba Dávid tanulmányát.

⁵ Vö. MÁRKUS, *i. m.*

Balogh kapcsán monográfusa, Ötvös László konstatálta a gályarabok emlékoszlopa felállításában játszott szerepét, de a kérdésről nem szólt részletesebben.⁶ Rácz Károly gályarabokról szóló írásait még rövidebben vette figyelembe tanulmányában az 1930-as években Csekey Sándor, később Csohány János.⁷ Kevésbé van feltárva, hogy Balogh, Rácz és néhányan mások a 19. század utolsó évtizedeiben keletkezett szaktanulmányaikban, emlékbeszédekben, valamint naplóikban és levelezéseikben miképpen viszonyultak a gályarabság (és a tágabb reformációtörténet) emlékéhez, illetve miképpen hívták fel a (legalábbis református) figyelmet a gályarabokra.⁸

A 17. század végi protestáns gályarabok (és tágabb értelemben a reformáció ezt megelőző másfél évszázada) iránt az 1848–49-es szabadságharc utáni évtizedben kezdett növekedni az egyszerre egyháztörténeti és egyszerre allegorizáló érdeklődés.⁹ A protestantizmus múltját kutató, a saját (egyház)politikai kontextus felől is értelmező attitűd a protestáns pátensharc (1859–60) körüli időkben, a Habsburg-abszolutizmus első megrendülésekor erősödött, majd a kiegyezés utáni időszak szabadabb (egyház)politikai helyzetében teret nyert. Ennek a két évszázadot átívelő történelmi analógiának még inkább a pátensharcra való utólagos, az eseményeknél bő két évtizeddel későbbi emlékezésekben nőtt meg a jelentősége. Például az 1880-as években keletkező egyházkormányzói életrajzokban „kiszínezettebb” beszámolókat olvashatunk, s „tudatos mítoszteremtés” történik.¹⁰ E szövegek a pátensharc 1880 körül elhunyt református szereplőiről megemlékezve a gályarab-sorsokra, illetve számos korai reformátorra emlékeztető mártírium-vállalás (a pátensharc idején végül persze be nem következő) lehetőségét is érintik.¹¹ Balogh Ferenc 1898-ban, a gályaraboszlop három évvel azelőtti felállítására visszagondoló cikkében így jelentette meg a korábbi, az 1850-es, 60-as években még érvényes történelmi analógiát: „Ismét

⁶ Ötvös László, *Balogh Ferenc életműve (1836–1913)*, Debrecen, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1997, 106, 212. – FERENCZY Károly, *Fénylő nyomokon: Dr. Balogh Ferenc debreceni kollégiumi professzor (1836–1913) kéziratnaplója tükrében* (1958) című, kéziratban maradt, 155 gépiratlap terjedelmű monográfiája egyáltalán nem szólt erről a kérdésről. Lásd Debreceni Egyetemi és Nemzeti Könyvtár Kézirattára (a továbbiakban: DEENK Kt.), Ms 28/14. – Baráth Béla Levente csupán az alábbi említi az emlékoszlop felállításának előzményeiről hegymegi Kiss Áron püspökről szóló monografikus áttekintésében, minden további hivatkozás nélkül: „Úgy tudni, az ötletadó Balogh Ferenc, a református kollégium egyháztörténet-tanára és – mint láttuk – egyben Kiss Áron legközvetlenebb munkatársa volt.” (Kiemelés tőlem: F. G. T.) A szerző arról is csak röviden ír, hogy Kiss mint püspök (1892–1908) az emlékoszlop 1895-ös felállításában (de nem a jelen tanulmányban elemzett előkészítésben) aktív szerepet vállalt. BARÁTH Béla Levente, *Hegymegi Kiss Áron Tiszántúli millennium kori püspöke: Egy 19. századi református egyházkormányzó életútjának ismertetése*, Bp., Helikon, 2012 (A csengeújfalusi O'sváth és vele rokon családok története, dokumentumai és írásai), 122–123, az idézet 122.

⁷ CSEKEY Sándor, *Református mozgalom a XIX. században*, Magyar Kálvinizmus, 1934, 5–9, 120–126; CSOHÁNY János, *Rácz Károly (1842–1925) élete és munkássága = Vallási néprajz*, III, szerk. DANKÓ Imre, KÜLLÖS Imola, Bp., ELTE Folklore Tanszék, 156–177.

⁸ Azt viszont, Hatos Pálnak köszönhetően, már valamivel jobban tudjuk, hogy később, 1907-től kezdve szintén Balogh lesz a nemzetközi genfi reformáció emlékmű első magyarországi szószólója és támogatója. HATOS, *Az 1909-es, i. m.*, 1168–1177; Uő, *Reformáció és történeti hagyomány, i. m.*, 227.

⁹ KÓSA, *Katolikus és protestáns magatartásformák, i. m.*, 146–149.

¹⁰ BARÁTH Béla Levente, *A pátensharc emléke a dualizmus kori református egyházkormányzói életrajzokban = A protestáns pátenst és kora*, szerk. B. B. L., FÜRJ Zoltán, Debrecen, Harsányi András Alapítvány, 2010, 135.

¹¹ Kiss Áron szatmári esperes emlékezése Degenfeld-Schonberg Imre, pátenskori református helyettes főgondnokra: „Nem tagadlak meg téged, ha meg kell is halnom érted, egyházam s törvénnyel biztosított jogaidat védelmezem!» erősíté Isten és a roppant közönség színe előtt a helyettes főgondnok.” Idézi BARÁTH, *i. m.*, 135.

szomorú időknek kellett előbb ránk borulni, mely odaterelt, hogy a történelem földjében nyugvó bajnokok erejéből táplálkozzunk. Egy újabb gyászévtized (1849–1859) zordon korszaka nyomult nemcsak a reformáció egyházára, hanem a hazára is. [...] Mikor a jelen elkomorul, a múltba szállunk vissza erőt meríteni.”¹²

A gályarabokról tárgyasuló formában való megemlékezés irányába történő lépések (emlékoszlop-állítási lehetősége) a 19. század harmadik negyedében elsősorban a politikai ellenállásként meginduló nagy országos, reprezentatív funerációs alkalmak összefüggésében vizsgálhatók (Vörösmarty 1855. évi temetése után a közvéleményben valóban mártírként értelmezett halottak temetései, újratemetései az 1860-as években: Forinyák Géza, Teleki László, a kilenc pesti vértanú, Batthyány Lajos). Szintén figyelemre érdemesek az 1860-as évek végétől – részben az említett elhunytak – síremlékeinek, mauzóleumainak tervezése, jelentős részben a Kerepesi úti sírkert dísztemetővé alakulási, majd nyilvánítási folyamatának kontextusában. Tekintetbe vehető továbbá a gályarabokra való tárgyasuló emlékezés kérdése felől a kiegyezés után meginduló, az előbb említett, nagyszabású tömegrendezvényekké szerveződő temetések tendenciájától nem független, de igazán csak az 1880-as években lendületet kapó fővárosi, majd lassan országossá váló köztéri szobor- és emlékmű-állítási „boom”.¹³ Mindez az emlékezet térbeliesítésének folyamataként is elbeszélhető.¹⁴

A gályarabok emlékezete és kutatása az 1850–60-as években

A Nagytemplom és a Református Kollégium közötti téren 1895 szeptemberében állították fel a gályarabok emlékoszlopát, ám az, hogy Debrecenben alakuljon ki a gályarabokra való emlékezés legfontosabb helye, önmagában korántsem volt egyértelmű. E város ugyanis nem esett bele abba a mintegy harminc (tehát a Hódoltság és Erdélyen kívüli) vármegyébe, amelyek protestáns lelkészeire és rektoraira érvényes volt az 1674. március 5-i pozsonyi rendkívüli törvényszék előtt való megjelenés kényszere. Hogy mégis Debrecen lett az emlékezés egyik legfontosabb helye, az a fentebb már említett, id. Révész Imre-, majd Balogh Ferenc-féle teológiai irányvonalnak volt a következménye. Úgy látom, hogy az emlékoszlop-felállításhoz, magának az emlékoszlop ikonográfiájának és feliratainak megalkotásához, valamint a hivatalos debreceni, kollégiumi emlékezésmechanizmusok

¹² BALOGH Ferenc, *A nápolyi gályarabságot szenvedett magyar hitvallók Emlékoszlopáról*, Szabad Egyház – Független magyar református lap, 1898. július 1., 16. (13–14. szám), 49. (A 19. századi cikkeket és kéziratokat idézve a ma használatos központosítást és ékeztést alkalmazom.)

¹³ TÓTH Vilmos, *A Kerepesi úti temető másfél évszázada*, Budapesti Negyed, 1999/2, 3–126; KOVALOVSKY Mária, „Bronzba öntött halhatatlan”: *A historizmus emlékműszobrászata = A historizmus művészete Magyarországon*, szerk. ZÁDOR Anna, Bp., MTA Művészettörténeti Kutató Intézet, 1993, 79–98; PORKOLÁB Tibor, „Nagyjainknak pantheonja épül”: *Közösségi emlékezet, panteonizáció, emlékbeszéd*, Bp., Anonymus, 2005, 85–86, 95–106. Lásd még az alábbi, legújabbban népszerűsítő formában megírt összefoglalásokat, különösen a hivatkozott részeket: FÓNAGY Zoltán, *Végtségesség, politikai demonstráció, látványosság: Nagy temetések a 19. században*, Rubicon, 2014/7, 38–40; E. CSORBA Csilla, *Mauzóleumépítés a dualizmus korában: Elhunyt nagyjaink emlékének megőrzése*, Rubicon, 2014/7, 45, 47; NAGY-CSERE ÁRON–PAPP GÁBOR, *Köztetőből nemzeti emlékhely*, Rubicon, 2014/7, 77; KOVÁCS Ákos András–NAGY Ágoston, *A Hősök tere: Hőskultusz és várostervezés*, Rubicon, 2013/11, 18.

¹⁴ A fogalomhoz lásd JAN ASSMANN, *Kulturális emlékezet: Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Bp., Atlantisz, 1999, 40.

századvégi kialakulásához konkrét, rekonstruálható lépések vezettek a megelőző évtizedekben. A következőben ezeket a főképp korábbi és közvetett előkészületeket (és jelen írásban nem az oszlopfelállítást közvetlenül megelőző, gyakorlati lépéseket) veszem figyelembe, nagyjából kronológiai sorrendben. Az 1850-es évek második felének politikai kontextusától, a Bach-korszak első megrendülésének és a közélet első újjáéledésének időszakától a kiegyezés körüli éveken át az utána következő negyedszázadig, amikor gyakran történtek reflexiók a 17. század végi gyászévtizedre és gályarabságra a református egyházhoz tartozók helyzetértelmezéseiben.

Antalfi János, sárospataki ügyvéd, jogtanár, a *Sárospataki Füzetek* munkatársa, szerkesztője 1858-ban előfizetési felhívást bocsátott ki Harsányi István és Séllyei István protestáns gályarab prédikátorok arcképeire, melyeket a Zürichben őrzött, Konrad Meyer festette olajportréjuk nyomán készítettet. Antalfi az 1850-es években zürichi ösztöndíjas volt. Utólag, 1873-ban Rácz Károlynak szóló levelében azt írta, hogy az eredeti zürichi festmény latin nyelvű szövegeit és verseit a mártírológiai utalásrendszerük miatt nem lehetett publikálnia az 1858–59-es „sajtóviszonyok” közepette. Pedig a szövegeket Antalfi, 1856–57-es ottjártakor, maga másolta le, illetve írta fel füzetébe a kép szerkezeti elemeit. A festmény egyébként Johann Jakob Horner, a városi könyvtáros becsben őrzött családi tulajdonában, otthonában volt ekkor.¹⁵ Ő fogadta szívélyesen 1857 januárjában a festményt tanulmányozó Antalfit, s fényképeztette le a magyar diák kérésére. Antalfi ennek alapján készítettett kőmetszetes rajzot Barabás Miklóssal,¹⁶ majd Bécsben sokszorosíttatta, s előfizetési felhívást bocsátott ki ezekre.¹⁷ A kép nagyon keresetté vált, például népszerű dísz lett a korabeli teológusok szobáinak: egy kultusz kezdetének a tanújaként.¹⁸ Az enyhülő politikai légkört jelzi, hogy a *Sárospataki Füzetek*, mint fentebb említettem, az 1860-as évek elejétől kezdve már ki merte adni a pozsonyi vésztörvényszék jegyzőkönyvei egy részét.

Három évvel később, 1866-ban jelentette meg Szilágyi Sándor történész Lipcsében a gályarab Kocsi Csergő Bálint – 1676. február 11-i kiszabadulásukat követően írott – a magyarországi protestánsüldözésekről szóló latin nyelvű beszámolója (*Narratio brevis*) magyar fordítását. A fordítás már közel 130 éve kéziratban hevert: Bod Péter készítette

¹⁵ Horner végrendeletében a zürichi városi könyvtárra hagyományozta, ma is ott látható.

¹⁶ A 19. századi reprezentatív portrégyűjteményekhez, a metszetpanteonokhoz, illetve Barabás Miklós nagyszabású könyvatos panteon-vállalkozásához lásd PORKOLÁB, *i. m.*, 106–108.

¹⁷ A felhívásról például a *Vasárnapi Újság* is beszámolt: „Antalfi János sárospataki tanár előfizetési felhívást bocsátott ki Séllyei István és Harkányi [sic!] István protestáns gályarabok, arcképeire. E két arckép másolatát múlt évben hozta kiadó Helvecziának Zürich nevű városából, hol az eredetieket azok tulajdonosa, halála után a városi könyvtárnak fogja hagyni. Ha a külföld tudósai – mond a kiadó – nagyrabecsülik a hitükért sokat szenvedett s gályára hurczolt papok arcképét, hát mi magyarok nem viseltethetnénk-e kegyelettel illy dicső emlékü ősök iránt? – A két arcképet Barabás metszé kőre. A már megjelent s megjelenendő példányok magassága – vastag chinai velinre nyomva – 1 láb s 5 hüvelyk, szélessége közel 2 láb. Egy példány előfizetés útján 1 pft., melyet minden előfizető e pénz beküldése után hét hó múlva vagy előbb is kézhez veend. Hat előfizető után egy tiszteletpéldány jár, ezen kívül a megrendelt hat vagy több példány bérmentesen küldetik. Ha a vállalatból 100 pft. haszon származnék, azt kiadó majdan, ha komoly theologiai irodalmunk a mostaninál erősebb lábon áll, pályázatul tűzendi ki, protestáns egyházi beszédekre; addig pedig a pénzt takarékpénztárba teszi le. A kinyomatandó pályamű tiszta haszna ismét pályadíjúl fogna kitűzetni. Az előfizetések kiadóhoz Sárospatakra küldendők.” *Vasárnapi Újság*, 1858. június 27. (26. szám), 309.

¹⁸ Antalfi levelét lásd Rácz Károly, *A pozsonyi vértörvényszék áldozatai 1674-ben*, Sárospatak, Steinfeld, 1874, 77.

1738-ban, *Kösziklán épült ház ostroma* címmel.¹⁹ A gályarabság mellett a magyar történelem más eseményeit is a mártírnarratívák alkalmazásával lehetett elbeszélni, ezek a múltértelmezések szintén terjedni kezdtek, főképpen már a kiegyezés körüli szabadabb politikai környezetben. Például éppen Szilágyi Sándor rendkívül laza, már-már parttalan fogalomhasználatával, ám az előszó tanúsága szerint mégis tudatos terminológiát alkalmazva dolgozta fel egy tucatnyi 17–18. századi magyarországi történelmi személy valamilyen (Szilágyi megjegyzése szerint *bármilyen!*) szempontból mártíriumvállaló életét *Vértanúk a magyar történetből* címmel, 1867-ben megjelentetett 500 lapos monográfiájában.²⁰

Imre Mihály jelezte, hogy Theodor Fliedner magyar egyháztörténeti vonatkozású, 1858-ban Kaiserwerthben kiadott munkájának, *Die evangelischen Märtyrer Ungarns und Siebenbürgens, von der Reformation bis auf unsere Zeit* című könyvének hatása, szemlélete nem mutatható ki, „magyar tárgyú művéről sem vett tudomást a hazai kutatás”, noha a könyv egyből bekerült a hazai könyvtárakba, illetve a magyar „átdolgozása, kibővítése” is elkészült Farkas József munkájaként, s 1884-ben megjelent Hornyánszky-nál: *Elbeszélések a magyarországi protestáns egyház hitbajnokainak és vértanúinak életéből*.²¹ E megjegyzéseket pontosíthatjuk egyrészt azzal, hogy Farkas magyar szövege már igen korán, első kiadásában 1869-ben napvilágot látott (aztán 1923-ban harmadszor is megjelent). Másrészt – bár Farkas az ellenkezőjét állítja az alcímmel és az előszóban, bővítésről, átdolgozásról és saját források használatáról is beszélve – valójában (az utolsó egység kivételével) nem

¹⁹ Ismert, hogy Bod nem Kocsi Csergő kéziratai alapján fordított, hanem Friedrich Adolf Lampe – Debreceni Ember Pál egyháztörténeti áttekintésének kézírata alapján készült – *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania* címmel 1728-ban, Utrechtben megjelent munkája felhasználásával. Lampe könyvének ötödik fejezetébe illesztve olvasható Kocsi Csergő szövegének első kilenc fejezete. Bod is csak ezt az első kilenc részt fordította le (és részben dolgozta át) az eredeti tizenkettőből, viszont a *Toldalékban* kiegészítette az eredeti szöveget néhány hazai protestáns mártírtörténettel. – A fordítás munkájáról és forrásairól lásd BRETZ Annamária, *Bod Péter fordítása Kocsi Csergő Bálint Narratio breviseből*, ItK, 2004/3, 340–347. – Korábban Bod átdolgozását elemezte és az eredetivel összevetette (népszerűsítő, de alapos kutatásokra épülő könyvében): PRUZSINSZKY Pál, *Bod Péter és kiválóbb egyházi munkái*, Bp., Hornyánszky, 1913, 16–29. – Bod fordítása nyomtatásban: *Kösziklán épült ház ostroma*, KOCSCI CSERGŐ Bálint latin munkája után ford. Felső-Csernátoni BOD Péter, bev., jegyz. SZILÁGYI Sámuel, Lipcse, Köhler, 1866. – Bod autográf kéziratát már a kiadó, Szilágyi Sándor sem ismerte. Valószínűsítette, hogy az enyedi könyvtár állományával, Bethlen Kata könyveivel együtt 1849-ben elégett. Így a rendelkezésére álló négy korabeli másolat, valamint a latin eredeti alapján készítette el az 1866-os edíciót. Ezeket, valamint egy ötödik, Debrecenben őrzött másolatot is figyelembe véve adta ki Makkai László 1976-ban, de ő kihagyta Bod módosításait, ahogy azt jelezte is a bevezetőben. Lásd *Galeria Omnium Sanctorum: A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete*, szerk. MAKKAJ László (FABINY Tibor és LADÁNYI Sándor közreműködésével), Bp., Helikon, 1976, 25. (KOCSCI CSERGŐ Bálint *Kösziklán épült ház ostroma* című szöveg kiadása a 29–109. lapokon.) – Kocsi Csergő latin szövegének kéziratban maradt 10–12. fejezetét Balogh Elemér közölte a *Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár* I. kötetében (szerk. STROMP László, Bp., Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, 1902, 76–184.) – A 12 rész teljes fordítása, Bod Péter munkájának változatlan közreadásával, a 10–12. rész lefordításával: KOCSCI CSERGŐ Bálint, *Kösziklán épült ház ostroma*, ford. BOD Péter, MIKLÓS Dezső, SZIMONIDESZ Lajos, s. a. r. MIKLÓS Dezső, [Leányfalu], [s. n.], 1995. – Kocsi Csergő szövege Lampe könyvének magyar fordításában: DEBRECENI EMBER Pál, *A magyarországi és erdélyi református egyház története*, ford. BOTOS Péter, s. a. r. DIENES Dénes et al., Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, 2009, 545–661. A kiadásról: 663–665.

²⁰ SZILÁGYI Sándor, *Vértanúk a magyar történetből*, Pest, Heckenast, 1867.

²¹ IMRE Mihály, *Utószó: Recepció- és kutatástörténeti specimen*, Studia Litteraria, 2012/3–4 (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*, szerk. CSORBA Dávid, FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÓTH Zsombor), 282–283 (5. lábjegyzet).

átdolgozásról, hanem majdnem teljesen pontos fordításról van szó. Harmadrészt pedig, ha később nem is, a kiegyezés utáni évtizedekben Fliednernek még jelentős magyarországi református kapcsolatrendszere, illetve kimutatható recepciója volt. Most csak azt említem, hogy Balogh Ferenc a *Debreczeni Protestáns Lap* 1881-es évfolyamában recenziót közölt a protestáns mártírtörténeti könyv Farkas-féle fordításáról.

Mindemellett igaz az is, hogy id. Révész Imre, Balogh Ferenc, Rácz Károly, a budapesti Farkas József, illetve a sárospatakiak is cikkeikben, könyveikben, előadásaikban nemcsak Fliednerre hivatkozhattak, hanem más kortárs, pontosabban a 19. század harmadik harmadában publikáló német és francia egyháztörténészre, akik szintén elől jártak a magyarországi gályarabság, illetve a korai magyarországi reformációtörténet nemzetközi bemutatásában (Mörikofer, Mohnike, Hirsche, illetve d'Aubigné, Sayous és mások).²² Rácz Károly például 1869-es cikksorozatában, egyebek mellett, Gottlieb C. F. Mohnike *Zur Geschichte des ungarschen* [sic!] *Fluchformulars* című 1823-as és Carl Hirsche *Das ungarische Fluchformular* című 1853-as munkáját citálta.²³ Rácz áttekintésének bővített, javított változata három és fél évtizeddel később jelent meg önálló könyv formájában.²⁴ Ennek előbeszédében jelezte a szerző, hogy – a fentebb említett két szerzőn túl – Jordánszkyt, Reisert, Buriust, illetve Otrókocsi Fóris Ferenc *Furor bestiae*-jének pataki kéziratát olvasta, valamint „az 1868–69-ben megjelent újabb német műveket”. Mindezekre Révész Imre hívta fel a figyelmét, illetve tőle kapta meg a munkákat. A másik példám Balogh Ferenc, aki a debreceni teológusoknak tartott egyháztörténeti előadásaiban bizonyosan utalt, mások mellett, Mörikofer magyar gályarabokra vonatkozó munkásságára. Erről tanítványa, Révész Kálmán 1883 februárjában megkezdett kézíratos jegyzetei tanúskodnak, amelyeket Balogh egyháztörténeti tankönyvének Révész által birtokolt példányába írt.²⁵ A 19. századi magyar egyháztörténészek természetesen nemcsak a fent felsorolt nemzetközi tudósgárda munkái nyomán hivatkozták, hanem közvetlenül is, a külföldi kutatókhoz képest nyilvánvalóan még jobban ismerték a kora újkori magyarországi egyháztörténeti forrásokat. Balogh Ferenc e tekintetben tudatosan is folytatta Bod Péter és Sinai Miklós munkásságát.²⁶

Noha Farkas, Balogh, Rácz és más 19. századi magyar protestáns teológusok forrás- és szakirodalom-ismerete igen pontos volt, előadásaik, írásaik szakmailag megalapozottak, ezzel együtt a jelenük vagy a közelmúltjuk helyzetértelmezése felől, allegorizáló módon is

²² Az említett magyar teológusok, külföldi ösztöndíjjaiknak köszönhetően, részben magukkal a szerzőkkel is kapcsolatban voltak.

²³ Rácz Károly, *A magyar átok-minta történelmi kifejlődésében végig kísérve*, Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, 1869, 295–302, 327–332, 1099–1102, 1131–1132, 1159–1163, 1190–1193, 1126–1128, 1254 (a hivatkozások: 1159–1163).

²⁴ Uő, *Az új katolikusok hitformája, vagy a magyar átokminta*, Bp., Kókai Lajos, 1905.

²⁵ BALOGH FERENC, *A magyar protestáns egyháztörténet irodalma*, Debrecen, Városi Nyomda, 1879. Révész Kálmán feljegyzése a saját példánya 12. lapja után bekötött üres levélre. Lásd a Debreceni Egyetemi és Nemzeti Könyvtár honlapján a digitalizált példányt: http://fulltext.lib.unideb.hu/book.cgi?lf=ma_pro_egyh.lst&pn=21 (utolsó letöltés: 2014. december 10.)

²⁶ A kontinuitásról lásd például Révész Kálmán kézíratos bejegyzéseit Balogh Ferenc előző jegyzetben idézett egyháztörténeti tankönyvének lapjaira. – Baloghnak az egyháztörténész elődei munkásságához való viszonyához lásd még Ötvös, *Balogh, i. m.*, 84–107, 190–198.

megemlékeztek a protestantizmus két, illetve bő három évszázaddal korábbi történetéről. A Fliedner és kutatásai iránti korabeli magyarországi figyelmet is úgy jellemezhetjük, hogy az *elsősorban nem egyháztörténeti* érdeklődésű volt, hanem a *Fliedner számára is* (!) fontosabb missziológiai kérdésekre, a diakonisszaképzésre és egyéb gyakorlati-ébredési teológiai vonatkozásokra terjedt ki. Jól mutatja ezt a missziológiai hangsúlyt Csiky Lajos, debreceni gyakorlati teológus *Fliedner Tivadar élete és működése* című tanulmánya az 1894-es *Protestáns Szemle*-ben. Az írás – igaz, Fliedner fia, Georg Fliedner apjáról írt, 1886-ban megjelent emlékező könyve nyomán – úgy említi az idősebb Fliedner már citált monográfiáját, hogy egyrészt az egyháztörténeti érdeklődését „mellékfoglalkozásnak” nevezi, másrészt egy szót sem szól annak magyarországi vonatkozásairól.²⁷

Nemcsak Fliednerhez hasonlóan, hanem közvetlenül még inkább a mester, idősebb Révész Imre nyomán gondolkodhatott *hitvalló teológusként* a magyarországi egyháztörténetről az 1865-ben francia és angliai ösztöndíjak után hazatért Balogh Ferenc, illetve az ausztriai és németországi tanulmányút után 1867-ben Debrecenbe visszaérkező Rácz Károly, valamint mások is. Révész volt ugyanis az, aki a modern magyar teológiai és történeti gondolkodásban elsőként fedezte fel újra Kálvint, és éppen tanítványai pályakezdését közvetlenül megelőzően, 1864-ben jelentetett meg a genfi reformátorról szakmailag precíz, de nagy hatásúvá válójában *hitébresztő szempontból* való monográfiát 1864-ben.²⁸ Így Balogh és Rácz is az ébredési, krisztusközpontú teológiájuk gyökereit keresték a korai kálvinizmus, illetve a magyar reformáció, puritanizmus és gyászévtized hitvallóinak gondolkodásában. Szakmai precizitásukkal együtt is tulajdonképpen nem folytattak, a korabeli pozitivistá értelemben véve sem, minden tekintetben historikus munkát. A jelenük reformátusságát – a múlt tapasztalatait segítségül hívva – a régi református örökségre építve akarták megújítani: elsősorban ezért kutatták és tanították az egyháztörténetet, ezért emlékeztek és emlékeztettek a 16. és 17. századi magyarországi protestantizmus teológiai és kegyességi eredményeire, illetve a vallásüldözésekre.²⁹

A 19. század második fele református egyháztörténeti szakirodalma vonatkozásában Imre Mihály megjegyzi, hogy ezekben a magyar protestantizmus „»mártírológiai tudata« asszimetrikusan alakul”, s a 16. századdal szemben inkább a 17. századi üldözések kapnak nagyobb figyelmet, elsősorban a korabeli német kutatás nyomán.³⁰ Magam úgy látom, hogy ez az aránytalanság későbbre alakul ki. A református egyháztörténet-írás és az ennek nyomán formálódó közösségi emlékezet az 1860-as években és a következő egy-két évtizedben még erősebben kötötte a gályarabok mártíriumvállalását a reformáció korábbi történéseihez, beszélte el az egész magyarországi reformáció-történetet egyetlen üldözés-narratívában, mint tette majd azt a tovább professzionalizálódó kutatás a századforduló tájától kezdve. Rácz Károly például *A pozsonyi vértörvényszék áldozatai 1674-ben* című

²⁷ CSIKY Lajos, *Fliedner Tivadar élete és működése*, *Protestáns Szemle*, 1894, 497–510, 594–608, főleg: 598.

²⁸ Id. Révész Imre, *Kálvin élete és a kálvinizmus: Emléklül a nagy reformátor halála évének háromszázados fordulata*, Pest, Osterlamm, 1864.

²⁹ Ötvös László ezt a címet adja Balogh-monográfiája vonatkozó fejezetének: *A hitvalló egyháztörténet kutatása*. Ötvös, Balogh, i. m., 181–198.

³⁰ IMRE, i. m., 283.

1874-es könyvének bevezetőjében azt írja, hogy a magyarországi protestánsokat már a hitújítás kezdeteitől folyamatosan üldözték, kisebb vagy nagyobb mértékben, nyíltan vagy titokban, s csupán az üldözés *tetőpontja* volt az 1670-es évtized.³¹ Rácz *A magyar-honi reformáció bölcselmi történelme* című 1882-es monográfiája előszavában szintén azt írja, hogy a reformátorok „ezen hazának megszerzése ügyében önfeláldozással fáradoztak, vértanúi öntudattal küzdöttek, mint hitvallók, némelyek pedig vértanúivá is lettek a lelki szabadság ügyének”. Három szakaszra osztja a 16. századi reformáció elterjedésének történetét, s mindhárom esetében önálló fejezetet közöl *Hitvallók és vértanúk* címmel, azt a metaforikát alkalmazva, hogy a könny és vér tudja a reformáció élőfáját megerősíteni. A mártírlajstromok közlését azzal az amplifikációs funkciót is ellátó kérdéssel zárja, hogy „mennyi lehet az ismeretlenek” száma, „kik száműzettek vagy kivégeztettek”.³² Egy másik példa: S. Szabó József debreceni kollégiumi professzor *Egy vértanú reformátor* címmel úgy írt 1894-ben Andreas Fischerről, Lőcse mártírként értelmezett reformátoráról, hogy „mi hálás utódok a vértanúság dicső koronáját tesszük fejére s kegyelettel zárjuk emlékezetünkbe”.³³

Az emlékoszlop-állításhoz vezető lépések nyomai Balogh Ferenc és Rácz Károly 1874 körüli írásaiban

A fentiekben láttuk, hogy az 1860-as évek második felétől a debreceni teológián is elkezdődött a protestáns múlta való összetett (szakmailag megalapozott, de ezzel együtt erősen jelenközpontú) emlékezés és egyháztörténet-írás. Sőt, úgy látom, hogy Balogh Ferenc, illetve Rácz Károly íróasztalánál, műhelymunkájában ekkortól megformálódó bizonyos írások a gályaraboszlop majdani, 1895-ös felállításnak előkészítőiként is értelmezhetőek. Ami azt jelenti, hogy a különböző írott és szóban előadott egyháztörténeti, illetve az ezekhez sokszor közel álló református identitáserősítő szövegek *tropológiája* az emlékezés *tárgyi megnyilvánulása felé* mutat. Vagyis ha az említett egyháztörténészek eleinte nem is fejeztek ki konkrét emlékmű-állítási igényt, az emlékezés tárgyi és ikonográfiai tropológiája egyre hangsúlyosabbá vált írásaikban. A szövegeikből rekonstruálható református felekezeti tendencia hasonlóan látszik ahhoz, ahogyan a 19. század elejétől kezdve jellemzővé válik a *nemzeti panteonizáció*, azaz a „nemzet kollektív emlékezetét reprezentáló (imaginárius) dicscsarnok” *nyelvi, retorikai* megalkotása, „ceremoniális kommunikációja”. Majd ennek nyomán (tervek szintjén legalábbis) egy valódi panteon felépítése és működtetése lett a cél, amely a „nemzet kollektív emlékezetét reprezentál[hatná]”.³⁴

Rácz Károly a pályája elején, még mint Révész Imre segédlelkésze³⁵ írta meg, majd publikálta 1869-ben a „magyar átokminta” történetét a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*-ban, több részletben: írásában a katolizálásra bírt magyar protestánsok által kényszerűen

³¹ RÁ CZ, *A pozsonyi vértörvényszék*, i. m., 7.

³² Uő, *A magyar-honi reformáció bölcselmi történelme*, Arad, Réthy L. és fia, 1882, vii, 79, 95–97, 126–128, 152–153, 192–196.

³³ S. SZABÓ József, *Egy vértanú reformátor*, Protestáns Szemle, 1894, 349–354. – Fischerről lásd jelen kötetben Csepregi Zoltán tanulmányát.

³⁴ A megfogalmazásokhoz és az elméleti kerethez lásd PORKOLÁB, i. m., főképpen 5–6, 55, 69.

³⁵ CSOHÁNY, *Rácz Károly*, i. m., 157.

elmondott hitvallásszövegeket vizsgálta.³⁶ E munka javított, bővített változatát 1905-ben adta ki a pozsonyi vértörvényszék áldozatairól szóló monográfiásorozata utolsó, III. köteteként.³⁷ Rácz e könyvsorozata első kötetét a pozsonyi rendkívüli törvényszék 1674. március 5-i összehívásának – szinte napra pontosan – 200. évfordulóján jelentette meg.³⁸ Balogh Ferenc kéziratos naplója szerint 1874. március 2-án kapta meg postán a barátja által neki küldött könyvet. Ezt jegyezte fel Balogh: „Kétszázada lesz pár nap múlva épen a gyász eseménynek, irodalmi emléke meg van jelölve a futó időben ama gyász évtizednek. Azt gondoltam: ismertetést írok e könyvről a [Révész] Figyelmező[jé]be.” Balogh kéziratából kiderül, hogy március 6-ra fejezte be az olvasást, s a napló tanúsága szerint megrendítette a könyv.³⁹ A recenziót, a napló szerint, 13-án küldte el Révésznek, bár a *Figyelmező* áprilisi számában megjelent szöveget, rájátszva az évforduló pontos dátumára, március 5-re datálta.⁴⁰

Rácz Károly Balogh által recenzeált könyve előszavának 3. lapján ott találjuk azt a – kora újkori magyarországi és külföldi mártírnarratívákban – gyakran előkerülő újtestamentumi ígét a Timóteushoz írt második levél 4. részéből, Rácz által szabad függő beszédben idézve, mely szerint „ők [mármint a gályarabok] már letették a jó bizonyágtételt s ama nemes harcot megharcolták, futásukat elvégezték, a hitet megtartották, végezetre eltétetett nekik az igazság koronája; ott vannak ők már, hová sem az emberi dicséretnek, sem az emberi gyalázásnak szava el nem hathat”. A könyv megjelenését huszonegy évvel követően, 1895-ben felavatott gályaraboszlop fő frontján, a keleti oldalon, a nyitott bronz Bibliára szintén majd ezt az ígét vésik fel. Efölött, szintén bronzból, a mártírok hervadhatatlan koszorúját, meg egy nápolyi gálya bronz domborművét helyezik. Az oszlop ikonográfiájának és szövegének minden elemét, 1894–95 körül, majdnem bizonyosan az 1874-es könyv recenzense, Balogh Ferenc tervezte.⁴¹

Rácz azt is hangsúlyozta idézett munkája előszavában, hogy a gályarabok emléke örökké él, s az olvasót is az emlékezésre biztatja. Talán a könyv e gondolata is hozzájárult ahhoz, hogy Balogh a recenzióban – metaforikusan – szintén szóljon az emlékezés konkretizálódásáról és tárgyasuló kiabrázolásáról. Balogh szerint Rácz monográfiája „irodalmi emlékoszlop gyanánt [tanúskodik arról], hogy a hálás kegyelet 200 év után is munkál, sugallat által vont egy ifjú szerzőt, hogy a vértanúk mohosult sírjaira gyászkoszorút kössön, s a kiszenvedett egyházi és tanférfiúk neveit és tetteit felmutassa egy koszorúba fűzve”.⁴² Azt

³⁶ Rácz, *A magyar átok-minta*, i. m.

³⁷ Uő, *Az új katolikusok hitformája*, i. m. A kötet előszavát Balogh Ferenc írta, éppen 1904. augusztus 24-ére, „a párizsi vérnász fordulója”-ra datálva a szöveget. Balogh bevezetője szerint e füzet bemutatja, miként készítettett elő a rendszeres vallásüldözés. „Az igazság hervadhatatlan koszorúja túléli a sírdombokat, íme több mint 200 év után, sokan e hazában részvétellel gyűjtenek össze minden adatot, mely csillámot tart fel, a hithősök lelki állapota megvilágosítására [...] fonják a múlt kutatói az egyes levelekből a halhatatlan koszorút őseink emlékére.” Uo., x–xi.

³⁸ Rácz, *A pozsonyi vértörvényszék*, i. m.

³⁹ Több soron át vocativusban, ódai jellegű apostrophékkal szólítja meg az egykori gályarabokat. BALOGH Ferenc, *Debreceni Napló (1866–1884)*, 431. (DEENK Kt., Balogh Ferenc hagyatéka. Ms 28/4.)

⁴⁰ Uo.

⁴¹ Ennek pontos részleteivel egy későbbi kutatás során foglalkozom. Lásd még jelen tanulmány befejező részét.

⁴² BALOGH Ferenc, *Könyvismertetés*, Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező, 1874/4, 201.

írja továbbá Balogh, hogy a néhány éve, 1866-ban magyarul nyomtatásban is megjelent (fentebb általam már említett) Kocsi Csergő Bálint latin munkájának Bod Péter által készített fordítása, a *Kösziklán épült ház ostroma* „mellett is szükségét pótol” Rácz könyve. A könyv erkölcsi értékét is hangsúlyozza a recenzens. Szerinte aki elolvassa, megtanulja őseit tisztelni, a magyar protestáns Sionért lelkesülni.

„Előkészíthetné ennek olvasása és megéreztetné a kebelben azon elhatározást: vajha 1876. február 11-két, mely napon a gályarabok a kínok bárkájából kiszabadultak s a dicső Ruyter hollandi tengernagy üdvözlése mellett szoltár éneklés közben léptek át a szabadság nemes hajójára, – mint az igazság diadalának emlék napját Isten dicsőségére megülnék öröm napul protestáns gyülekezeteink! S azon derék sárospataki atyafiak, kik 1859-ben világra bocsátották Sélyei és Harsányi arcképét, a mostani kedvezőbb sajtó viszonyok mellett, még egyszer kiadnák az összes jegyzetekkel kísérve ama dicső hitvallók arcképét, hogy az újabb nemzedék is megszerezhetné magának!”⁴³

Balogh – fenti idézett, 1874-es naplójának egy további bejegyzése szerint – a vész-törvényszék március 5-i kezdetének évfordulóját követően tíz nappal, éppen az 1848-as pesti forradalom ünnepén, két negyedéves teológus hallgatót, Elekes Ferencet és Orosz Istvánt hívott ebédre otthonába. Ráadásul a fent idézett recenziójában írtakhoz hasonlóra biztatta vendégeit: „megpendítem az 1876. febr. 11 ki gályarabok szabadulása emléknapját megülnööl.”⁴⁴ Tehát talán ezekben az 1874. március eleji napokban, a recenzió megfogalmazása és a vendégség idején gondolhatta át Balogh először ezt a két évvel későbbre vonatkozó megemlékezési tervét. Ami aztán tényleg meg is valósult: az általa 1869-ben alapított Hittanszaki Önképző Társulat,⁴⁵ Balogh Ferenc irányításával, valóban megtartotta a gályarabok kiszabadításának 200. évfordulója napján, február 11-én a „kegyeletes ünnepélyt”, kollégiumi tanárokkal, diákokkal és a városi lakossággal.⁴⁶ A debreceni nyomdában kiadott meghívó tanúsága szerint (melynek egy példánya Balogh Ferenc naplója végére van beragasztva) a Hittanszaki Önképző Társulat a Kollégium énektermében rendezte meg a

⁴³ BALOGH, *Debreceni Napló*, i. m., 431.

⁴⁴ *Uo.*

⁴⁵ Balogh Ferenc és a társulat kapcsolatáról: ÖTVÖS, i. m., 132–133, 213–215; FERENCZY, i. m., 50. – A Hittanszaki Önképző Társulat megalapításakor, 1869. október 22-én elmondott beszédében így fogalmazott Balogh: „Hazánkban is sok siralmas dolgot találunk, legsiralmasabb pedig, hogy fegyvertelenek vagyunk. Hol van az a reformátori ér, mi a XVI. században lüktetett köztünk? hol az a vas szorgalom, mely a nem lévőből létet teremte, óból újat hozza ki? hol a kor magaslatának megfelelő hittudomány, mely utat tör a setétben? hol a nagy iskolákat alapító buzgóság és tehetség fáradhatatlansága? hol a lángoló hit, mely öntudatos hitvalló gályarabokat és vértanúkat képez? hol a komoly puritán erkölcsiség szeplőtelenége, mely a szentek közösségébe vezérel?” Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, 1869. november 7., 1428–1429. (Kiemelés tőlem: F. G. T.)

⁴⁶ *Hittanszaki akadémiai értesítő az 1875–76-ik évről*, szerk. TÓTH Sámuel, Debrecen, [s. n.], 1876, 128. – A későbbi években februárban nem ünnepeltek a hittanszaki önképzőkörösök. A gályarabokra, illetve a protestantizmus tágabb múltjára inkább csak október 31-én emlékeztek. Ez a nap aztán állandósult 1895 után: a 19–20. század fordulójától kezdve mindig ekkor, s mindig az emlékoszlop körüli helyszínen tartották (vagy fejezték be a Kollégium Dísztermében, esetleg az Oratóriumban tartott alkalom után) az emlékünnepélyt. E hagyomány pontos regisztrálása azonban még vizsgálatra szorul.

szavallattal és a főiskola kórusának három énekszámával ékesített alkalmat. Valószínűleg nem véletlen, hogy az önképzőköri diákság nevében az emlékbeszédet éppen Balogh két évvel korábbi ebédvendége, Orosz István mondta.⁴⁷

Balogh Ferenc az idézett recenzióban úgy látja, hogy *indokként* is meg kell fogalmazza, miért van jelentősége, hogy Rácz Károly személyében Debrecenhez kötődő lelkész írta meg a „fogoly-lelkészek keserveit”. Azért, mert a gályarabságról először beszámoló Kocsi Csergő Bálint is éppen Debrecen városának írt segélykérő levelet a nápolyi öbölben horgonyzó Szent Januárius (San Gennaro) nevű gályáról, ugyanis „Debrecen az erdélyi nemzeti fejedelemség véd szárnyai alatt meg lett kímélve 1674-ben azon pusztító csapásoktól, melyek az osztrák és jezsuita pálca alatt görnyedező vidéken sújták a protestáns egyházakat. Az emlékezés szózata hadd zendüljön hát meg innen is.”⁴⁸ Figyelemre érdemes, hogy a recenzió megírását követően huszonegy évvel később, amikor 1895. szeptember 21-én éppen Balogh Ferenc tartja majd az emlékbeszédet az oszlop felavatásakor, ugyanezt a gondolatot fűzi tovább: Kocsi Csergő, aki hat évig tanult Debrecenben, a nápolyi hajóról tájékoztatta a debreceni lelkészeket 1675. október 5-én, elpanaszolva rettenetes helyzetüket. Debrecen ekkor menhelye lett az üldözötteknek. Majd hozzáteszi, hogy a megelőző három évszázadban a város elválaszthatatlan volt a reformációtól. Zürich városa négy gondozót neveztetett ki a hitvallók kellő ellátására, ugyanakkor Debrecen száz meg száz bujdosó előtt nyitotta meg házait. Zürichben arcképe, Debrecenben emlékoszlopa van a hit és szabadság vértanúinak.⁴⁹ Balognak az éppen Debrecenben létrehozandó emlékhely melletti érvei (Kocsi Csergő e városnak címezte a levelét, Debrecen menedéket nyújtott az üldözötteknek, a város 300 éve szorosan kötődik a reformációhoz) nem nevezhetők gyengének. Ám az mindenképpen rögzítendő, hogy a református egyháztörténész *szükségnek látja* bizonyítani, hogy miért e városban jött létre az emlékhely.⁵⁰ Feltételezhetően ő is érzi, hogy Debrecen mint a gályarabok „emlékezetét hordozó topográfia” mégsem „tényszerű”, hanem „koholt”.⁵¹

A fent bemutatott nyomtatott és kéziratos szövegeket olvasva megfogalmazható az állítás, hogy legalább 1874 márciusától, Rácz és Balogh egymásra felelő írásaiban kezd formálódni a gályarabokra való tárgyiasult emlékezés irányába történő továbblépés debreceni gondolata, illetve a majdani emlékmű ikonográfiájának és szövegeinek elemei is e szövegekben tűnnek fel először. Legalább innen datálhatjuk, hogy „az emlékoszlop felállításának eszméje megfogamzott” Baloghban.⁵²

Ám azt se feledjük, hogy az 1895-ös gályaraboszlop-felállítást közvetetten is megelőzi

⁴⁷ A napló február 24-i bejegyzése szerint: „Lefolyt a 11-i ünnepség szépen, lapunk részletesen tudósít. Az ott indítványozott üdvözlő beszédet Utrechtbe én fogalmaztam magyarul, rám bízta kartársaim.” BALOGH, *Debreceni Napló*, i. m., 431.

⁴⁸ BALOGH, *Könyvismertetés*, i. m., 201.

⁴⁹ BALOGH Ferenc *beszéde a gályarablelkészek emlékoszlopa átadásakor, 1895. szept. 21.*, Debreceni Protestáns Lap, 1895. szeptember 28., 476.

⁵⁰ Az emlékek, oszlopok, szobrok, képmások létrehozása, jelenléte elengedhetetlenül szükségesek az „emlékezet kultuszának közösségi szertartásai”-ban. Erről lásd PORKOLÁB, i. m., 87.

⁵¹ Lásd erről nemzeti vonatkozásban, a korábbi szakirodalom hivatkozásával: *uo.*, 60.

⁵² Csiky Lajos teológiai tanár tudósítása az emlékoszlop 1895. szeptemberi felavatásáról (amely bevezeti Balogh előbb idézett beszédét): *uo.*, 475.

két, szintén évtizedekkel korábbra visszanyúló – ezek esetében Ráczhoz nem, csak Balogh Ferenchez köthető –, az előzőhöz némileg hasonló lépéssor. Egyrészt az, hogy Balogh számára más egyháztörténeti kérdések kapcsán is fontos volt az emlékezet térbeliesítése. Ugyanis amellet, hogy pályája elején, 1866-ban mondott székfoglalójában, illetve ennek nyomtatott változatában Melius Péter hatásával foglalkozott, s aztán később is írt a 16. századi debreceni püspökről, már a 60-as évektől célja és terve volt Melius tárgyiasultabb emlékezetének a fenntartása: előbb a sírját kereste, majd találta meg, utóbb pedig éveken át szobrot akart neki állíttatni. A gyűjtés el is indult, csak végül nem valósult meg.⁵³ A gályaraboszlop vonatkozásában egyszerűbb volt a helyzet, mert a nagylelkű debreceni református donátor, özvegy Hegyi Mihályné Józsa Eufrozina asszony, a Balogh házaspár kedves barátja szorgalmazta, illetve egymaga finanszírozta az emlékművet 1894–95-ben.

Másrészt Balogh a gályaraboszlop majdani helye, a Nagytemplom és a Református Kollégium között, valamint e résztől kissé keleti irányban elterülő Emlékkert ügyével is foglalkozott valamelyest. 1861 őszétől kezdve a park megtervezésére és gondozására felállított Emlékkert Társulat célja volt a terület „oly kies helyé váló változtatása, hol méltósággal állhassanak azon emlékszobrok, miket a’ hálás nemzedék koronként emelend a’ haza és tudományok körül kiváltképen városunkban magoknak érdemeket szerzett ’s elhunyt nagy fiainak.” Az Emlékkert létrehozása során az elsődleges cél Csokonai szobrának felállítására volt, ez 1871-ben meg is valósult, az alkotást Izsó Miklós készítette.⁵⁴ A szobor leleplezését megelőzően kiírt verspályázatra Balogh Ferenc is küldött be egy nagyobb terjedelmű költeményt, mellyel második díjat nyert. Saját, naplójába tett vallomása szerint nem szégyellte az eredményt, hiszen csupán a koszorús költő, Szász Károly mögött maradt le.⁵⁵

* * *

Balogh Ferenc, visszatekintve a gályaraboszlop 1895-ös felállítására, Rácz lapjában, a *Szabad Egyház* 1898-as évfolyamában *A nápolyi gályarabságot szenvedett magyar hitvallók Emlékoszlopáról* címmel megjelent (jelen tanulmány bevezetőjében már röviden idézett) cikkében úgy elevenítette fel az oszlop felállítását megelőző (általam a fentiekben áttekintett) három évtizedet, hogy egyrészt az emlékezés tárgyiasulási, térbeliesítési *folyamatát* hangsúlyozta, másrészt a 19. század második felének politikai kontextusát a gyászévtized felől értelmezte.

„Két száz év viharzott el református egyházunk felett, a kegyelet rejlő érzete csak azután nyilatkozhatott meg. A hadi vitézség, tudomány és irodalom hőseinek emlékjeleit és szobraikat minden vidéken szemlélhetni, de a hit, vallástudomány és egyházirodalom nagy érdemű bajnokai alakszerűleg nem domborulnak eléink. A hála

⁵³ A Melius-sír megtalálásáról és az emlékoszlop tervéről szóló Balogh-írások bibliográfiai adatait lásd Ötvös, *Balogh, i. m.*, 18, 21, 41, 51. Balogh Meliusról szóló munkásságáról összefoglalóan: 130. A Meliusról írott Balogh-székfoglaló szemelvényei: 229–244 (a szoborállítás kérdéséről különösen: 242–243).

⁵⁴ VARGA Júlia, *Térrendszer Debrecen város központjában (Kossuth tér – Emlékkert – Kálvin tér térszerkezet)*, A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve, 1986, 258–259.

⁵⁵ Idézi Ötvös, *Balogh, i. m.*, 161–162.

fátylázottan késlekedik. Egyházunk majdnem négyszázados élethatása mintha ki volna törölve az ország területéről, látható jelek nem mutatják, mit tettek a lelki ország fiai a nemzeti jellem s a benső világ fenntartására. Különösen vértanúink, hitvallóink, a szent hitért bilincset hordó áldozatok iránt volt az utókor érzéketlen. Sírjaik is jeltelenek. Az igazság sugárzata azonban a 19-dik században kezdé oszlatni a feledés fellegét, a hűség szelíd kezei a temetőkhöz nyugvók feltámasztásához fogtak. Ismét szomorú időknek kellett előbb ránk borulni, mely odaterelt, hogy a történelem földjében nyugvó bajnokok erejéből táplálkozzunk. Egy újabb gyász-évtized (1849–1859) zordon korszaka nyomult nemcsak a reformáció egyházára, hanem a hazára is. Készült Bécsben idegen államférfiak agyában, idegen minta után a végcsapást mérő tervezet (Pátens-javaslat). A magyar protestáns egyház önkormányzati szabadsága – alkotmányos szabadságunk utolsó védvára – lerombolására nagy erőfeszítések tettek bel- és külföldön. Kínos aggodás szállta meg a kebleket. Mikor a jelen elkomorul, a múltba szállunk vissza erőt meríteni.”⁵⁶

Ezután sorolja fel Balogh a gályarabok iránti érdeklődés kezdeteit kronológiai sorrendben, ezeket a kezdeményezéseket a fentebbiekben részletesebben bemutatam: Séllyei és Harsányi arcképeinek közzétételét, Bod Péter kéziratának kiadását, valamint Farkas József 1869-es könyvét. Említi Balogh a vonatkozó hazai kutatásokat (Rácz publikációit), illetve a külföldieket (Sayous, Mörikofer és ennek francia fordítását, Roux munkáját). Majd ezt írja:

„Hollandiában, Helvétiaiban, Franciaországban zendült meg a kegyelet szózatja s fél Európában a tudományos világ előtt, lebbent fel a lepel a magyar szenvedők múltjáról. De még mindig csak az irodalom terén mozgott a feltámadt kegyelet. Kő nem beszélt, oszlop nem hatott. Borsos István, pápai tanár kibocsátotta 1893-ban népies füzetben tömör rövidséggel, a gályarabok történetét. Ily előhatások után s e művecske olvasása közben szállta meg az ihlet a vallásos magyar női kebelt [özv. Hegyi Mihálynét]; támadt fel lelkében a gondolat: megérdemlik a gályarablelkészek, hogy e hazában Emlékoszlop hirdesse tetteiket. A gondolatnak a vallás-szülte lelkesedés adott szárnyat – és 1895. szeptember 21-én, a lelkészavatás napján, Debreczenben, a nagy templom és Kollégium közti kertben, ünnepélyesen lelepleztetett az Emlékoszlop.”⁵⁷

Noha csak egy későbbi írásban fogok a gályarabok oszlopának 1895-ös felállításával, az ezt közvetlenül megelőző lépésekkel, illetve az emlékező kultusz kialakulásának történetével foglalkozni, jelzem, hogy Balogh Ferencnek nemcsak a mostani tanulmányban rekonstruált, 1870-es évekből szellemi előkészületekben volt szerepe, hanem az emlékmű létrehozásának, feliratainak és ikonográfiai programjának tényleges megformálásában is. Az emlékoszlop leleplezéséről tudósító Csiky Lajos írja, hogy

⁵⁶ BALOGH, *A nápolyi gályarabságot, i. m.*, 49.

⁵⁷ *Uo.*, 50.

„Áldott legyen az ész, melyben ez emlékoszlop felállításának eszméje megfogamzott, s áldott legyen a szív, mely a megszeretett eszmét megvalósította! [Az ész szóval Baloghra, a *szívvel* Hegyi Mihálynéra utalt.] [...] Megkezdődve az ünnepély, a főiskolai kántus éneke után Balogh Ferenc, tehát az a férfiú lépett föl az emelvényre, kiről a történeti igazság érdekében kötelességünknek tartjuk följegyezni, hogy az emlékoszlop felállításának ügyében rendkívül sokat fáradozott”.⁵⁸

Balogh szerényen csupán annyit jelzett beszédében, hogy „Gerenday protestáns érzülettel és lelkesedéssel készíté el a művet *az innen nyert utasítás szerint*.”⁵⁹

Nem meglepő, hogy nem adtak szabad kezét az egyébként református kőfaragó és szobrász, Gerenday budapesti műhelyének a monumentum megtervezésében. Az 1880–90-es évek fővárosi és országos építkezési, szobor- és emlékmű-állítási programjára ugyanis különösen jellemző volt, hogy az alkotások „üzenetét nem alkotójuk, az építész és a szobrász – kiknek a legtöbbször csak, mint esetünkben is, a *kivitelezői* szerep jut – alkotja meg, hanem a »megrendelők«”.⁶⁰ A millennium idejére, amikor a gályaraboszlop elkészült, Debrecenben ez a *megrendelő* immár nem csupán Balogh Ferenc professzor volt, hanem egy olyan református közösség, amely a Balogh által létrehívott Hittanszaki Önképző Társulatot, számos tanárt, diákot és másokat tudott maga mögött, s amely az ébredési teológiát, ennek sajátos műltszemléletét, illetve a 19. század végének katolikus–protestáns és Habsburg–magyar relációit is a korábbi évszázadok üldöztetéseinek kontextusában értelmezte. E református közösség *felekezeti* (de *nemzeti* szempontból is értelmezhető) *identitását* immár a debreceni Emlékkertben felállított monumentum *reprezentatív helyszínéhez* kötődő kollektív emlékezés lehetősége (a későbbi évektől kezdve majd ki is alakított rendje) formálhatta. Erre az identitás erősítésre azért volt nagy szükség, mert az (egyház)politikai kontextus a szabadságharc leverését követő évtizedekben csak nagyon lassan adott teret a magyarországi reformátusság „önaffirmációs szükségleteinek”.⁶¹ A század végére azonban e református emlékezetközösség önazonosságának megerősítési folyamata már hasonló jegyeket látszott mutatni a korabeli magyar és európai *nemzeti* közösségekben kialakuló emlékezetstruktúrákhoz. Aleida Assmann így jellemezte ezt a folyamatot, némileg ironikusan: az „emlékezet főként hősi tettek és hőies szenvedések köré szerveződött. Ezeket az erősen szelektív formációkat úgy alakították, hogy elősegítsék az identitásképzést és önmaguk megünneplését.”⁶²

⁵⁸ Csiky Lajos bevezetője Balogh beszédéhez. Lásd BALOGH Ferenc *beszéde a gályarabtelek emlékoszlopa átadásakor*, i. m., 475.

⁵⁹ *Uo.*, 476. (Kiemelés tőlem: F. G. T.)

⁶⁰ KOVALOVSKY Mária, *Az emlékműszobrászat*, Bp., TIT, 1978. Összefoglalóan idézi HATOS, *Reformáció és történeti hagyomány*, i. m., 207.

⁶¹ A közösségi emlékezés és a nemzeti identitás összefüggésében vö. PORKOLÁB, i. m., 65–66, 80.

⁶² Aleida ASSMANN, *Az emlékezet átalakító ereje*, Studia Litteraria, 2012/1–2 (*Emlékezetek helyek*, szerk. S. VARGA Pál), 16. – Lásd korábban, Porkoláb Tibor megfogalmazásában, aki a nemzetek „nagy embereinek” panteont építő és abban nekik szobrokat állító 19. századi folyamatot értelmezi: „A haza »szentjeinek« temploma a transzmissziós funkció felől nézve a nemzeti emlékezet *materializációjaként*, az identifikációs funkció felől nézve az *önmagát ünneplő nemzet monumentumaként* jelenik meg.” PORKOLÁB, i. m., 65. (Kiemelés tőlem: F. G. T.)



UNITÁRIUSOK

Mártírok és korai unitáriusok

„Nem véres harcosoknak, hanem Krisztus szelíd és állhatatos mártírjainak tettei, cselekedetei és életük emlékezetben tartása nem a fül kényeztetését, de az élet megszépítését, nagy hasznú példákkal annak építését szolgálja, hogy a keresztény istenesség minden fajtájára bátorítsanak minket. [...] Ők a világ igazi meghódítói, akik által igaz emberséget tanulunk.” (John Foxe)¹

Nem állíthatjuk, hogy az utóbbi évek megélénkült hazai mártírológiai kutatásában az unitarizmus foglalkozó szakemberek jártak volna az élen. Sor került ugyan az erdélyi unitárius egyház gyűjteményeiben megőrzött néhány munka elővételére, ám különösen a kezdeti időszak tekintetében egyáltalán nem beszélhetünk rendszeres munkálatokról. Jellemzőnek tarthatjuk ebből a szempontból még azt is, hogy az egész kelet-közép-európai protestantizmus figyelemre méltó dokumentuma, Heltai Gáspár *Háló* című műve nem került elő jelentőségének megfelelően a kérdéskör áttekintő vizsgálata során.

Az alábbiakban ebből kiindulva vesszük számba az unitárius mártírológia néhány dokumentumát. Figyelmünket értelemszerűen nem korlátozzuk a Magyarországon, illetve Erdélyben született művekre, hanem számba vesszük az antitrinitarizmussal „fertőzött” Lengyelországban történeteket is. Áttekintésünk itt nem koncentrálni csupán a kapcsolatok mozzanataira, hanem igyekszik felmutatni azokat az eseteket is, amikor – talán a források hiányos volta miatt – csupán párhuzamokról vagy analógiákról adhatunk számot, mivel ez a megközelítés is ígér módszertani és esztörténeti tanulságokat.

A lengyel protestánsok feltűnően tájékozottak voltak az európai fejlemények között a mártírológiában is. Elég itt csupán arra emlékeztetnünk, hogy Közép-Európában először 1567-ben Krakkóban jelent meg az a vaskos protestáns mártírkönyv, amelynek elég jelentős utóéletét is számon tartja a kutatás. A *Historia o srogim przesladowaniu Kościoła Bożego (Isten egyháza üldözésének története)*² című összeállítást Cyprian Bazylik (1535–

¹ „Actes and doynges, not of bloody warriours, but of myld and constant Martyrs of Christ, which serue not so much to delight the eare, as to garnish the lyfe, to frame it with examples of great profite, and to encourage men to all kinde of Christian godlines? [T]hese, are the true Conqueroures of the world, by whome we learne true manhoode”. John Foxe, *Actes and Monuments*, 1570, 11. – *The Unabridged Acts and Monuments Online* or TAMO (HRI Online Publications, Sheffield, 2011). Elérhetősége: <http://www.johnfoxe.org> (utolsó letöltés: 2014. október 30.) A fordítások, ha másképpen nem jelölöm, tőlem származnak: K. G.

² *Historija o srogim przesladowaniu Kościoła Bożego, w której są wypisane sprawy onych męczenników, którzy, poczynszy od Wiklefa i Husa, aż do tego naszego wieku, w niemieckiej ziemi, we Francyje, Anglijej, Flandryjej, we włoskiej ziemi, w Hiszpanijey i w inszych ziemiach, prawdę ewangelijey świętej krwią swą zapieczętowali. Przydana jest k temu historija o postanowieniu i potym roz-proszeniu kościołów cudzoziemskich w Londynie, nad któremi był prawdziwym a krześcijańskim biskupem on świętej pamięci mąż Jan Łaski, Brześć, Cyprian Bazylik, 1567. (Isten*

1591), az a termékeny fordító ültette át lengyelre, akinek ekkorra már több műve megjelent. A lengyel kutatók szerint nagyon alaposak a fordításai, köztük Andrzej Frycz Modrzewski *De Republica emendanda* című főművének szinte teljes átültetése,³ amely nagyban hozzájárult e munka széles körben való elterjedéséhez. Miután közeli munkatársa, Szymon Budny (1530–1593) jelentette meg Łoskban, sokáig a nagy lengyel humanista ezen művének fordítását is Budny munkájának gondolták.

Mielőtt a mártírtörténet legalább néhány mozzanatát elővesszük, talán nem lesz felesleges e jeles fordító, Bazylík munkásságának néhány, olvasóink által talán kevésbé számon tartott vonatkozását megemlítenünk. Ő ültette át lengyelre Oláh Miklós *Athiláját* is.⁴ Munkája, mint a lengyel és – az annak alapján készült – belarusz fordításokat kiadó nyelvtörténész, Zoltán András elemzése bizonyítja, a részleteket szinte változatlanul beemelő Strykowski *Kronika polska, litewska, żmudzka* című történeti művébe rejtve hosszú időn át a legolvasottabb munkák közé tartozott Lengyelországban.⁵ Zoltán András két érdekes és fontos eltérésre hívja föl a figyelmet: az egyik, hogy Bazylíknál hun helyett magyar uralkodó az isten ostora, a másik, hogy annak Oláh Miklósnál még – Kulcsár Péter fordításában – *lapos* orrát (*simo* naso) *sasor*rá változtatta, Báthori István arcvonásaihoz igazítva azt.⁶ Ez az aktualizálás erős érv arra, hogy a mű kiadását kapcsolatba hozzuk Báthori trónra lépésével, hiszen 1574 júniusában már ismét üres a lengyel trón, s ebben az évben jelent meg a fordítás. Mindenesetre a közbenjárók szavára hallgatva Báthori 1576-ban adományokkal tünteti ki a fordítót.⁷

Bazylík népszerű költő volt, már krakkói tanulmányai alatt ismertté vált, sajnos munkásságának e része csak nagyon töredékesen maradt fenn. Annál több zeneműve maradt ránk, elsősorban kálvinista énekszerzők darabjaihoz írt melódiát. Lantművészként is ismerték, a reformáció legnagyobb lengyel patrónusa, Mikołaj Radziwiłł Czarny udvarában muzsikált sokáig, Bakfark Bálinttal és Wacław z Szamotułl. Itt ismerkedett meg 1557-ben az éppen hazatért Jan Łaskival,⁸ aki a nemzeti egyház létrehozásában kezdett hamarosan nagyszabású agitációt, valamint Jacob Vassilikos(Basilius)-Heraclidesszel, aki itt kapott

egyháza üldözésének története, beleírva azon vértanúk dolgai, akik Wycliffe-től és Husztól kezdve egészen századunkig német földön, Franciaországban, Angliában, Flandriában, olasz földön, Hispániában és más országokban a Szent Evangélium igazságát vérükkel pecsételték meg. Ehhez kapcsolva a londoni külföldi egyházak megalakulása majd szétszórátása, amelyeknek igaz és keresztény püspöke volt Jan Łaski, a szent emlékü férfi.)

³ Csak az ötödik, oktatásnak szentelt fejezet maradt el. Lásd A. Frycz MODRZEWSKI, *O poprawie Rzeczypospolitej księgi czwore*, Łosk, J. Karcan, 1577.

⁴ *Historia spraw Aytle, króla węgierskiego*, Kraków, Maciej Wirzbięta, 1574.

⁵ ZOLTÁN András, *Oláh Miklós Athila című munkájának XVI. századi lengyel és fehérorosz fordítása*, Nyíregyháza, Nyíregyházi Főiskola, 2004 (Dimensiones Culturales et Urbanales Regni Hungariae, 6). A szövegkiadás elé illesztett alapos tanulmányának VIII. fejezete foglalkozik az Oláh-Bazylík-féle *Athila* átvételével Maciej Strykowski krónikájában, nagyobb részt versekbe szedve Bazylík lengyel változatát. Érdemes tudnunk, hogy miután Strykowski krónikáját nagyorosz-egyházi szláv nyelvre is átültették, ez az első oroszul megszólaló magyarországi eredetű mű! *Uo.*, 80–91.

⁶ *Uo.*, 18–19.

⁷ *Uo.*, 16.

⁸ A vele foglalkozó hatalmas irodalomból lásd Halina KOWALSKA, *Działalność reformatorska Jana Łaskiego w Polsce, 1556–1560*, Warszawa, Neriton, 1999; két jelentékeny konferenciakötet: *Jan Łaski: 1499–1560, W pięćsetlecie urodzin*, red. Wojciech KRIEGSEISEN, Piotr SALWA, Warszawa, Semper, 2001; *Johannes a Łasko*

öszöntözést a moldvai kirándulásra. Barátságuk hatására Heraclides adoptálta, s 1557. szeptember 1-jén így kapott nemcsak nemességet, de nevet is, addig szülőhelyéről Cyprian z Sieradza vagy Siradiensis néven volt ismert.⁹ Bazylik követte patrónusát Moldvába (itt, udvarában a *Das Leben des Jacobus Basilicus Heraclides Despota* szerzőjeként háláját lerovó Johannes Sommerral is meg kellett ismerkedjen), ezt követően pedig újra Radziwiłł klientúrájában találjuk, hazatérte után 1563-ban annak nyomdájában ő nyomta ki az első teljes, protestáns összefogásban latinból fordított lengyel Bibliát, amelyet majd a híresen jó hebraista, Budny olyan botrányosnak talál, hogy egészen új változatot készít, ami még nagyobb botrányokat kavart. Stanisław Kot neki tulajdonít egy 1564-ben megjelent szatírárt,¹⁰ amely a lengyel nemesség szokásait csúfolja ki. Központi szerepet kapnak benne a reformáció korának hitvitái, s szerzőnk korántsem pártatlan: egyértelműen antitrinitárius szempontú a dogmatikai viták előadása. A kálvinisták keménységét szidalmazza, akik testvéreiket bántalmazták. Az antitrinitáriusok elleni eljárásokat sorolva az 1564-es királyi rendeletekre céloz, amelyek kiutasították a külföldi eretnekeket, s megparancsolták a hazai protestánsoknak a visszatérést a katolikus egyházba. Zsigmond Ágost alig pár hónap múlva a kálvinistákat kivette a rendelkezés hatálya alól. Ekkorra Mikołaj Radziwiłł Czarny és udvarának jelentős része az antitrinitarizmus befolyása alá került, Biandrata az udvari orvosa, akinek védelmében Kálvinhoz udvari papját, azt a Czechowicot küldi uruk, aki hamarosan az erős anabaptista hatás alatt állók egyik vezetője a kálvinistáktól elszakadó közösségben. A litván főherceg patronáltja Szymon Budny is, a későbbi bibliafordító és Palaeologus követője, a litvániai nonadorantista csoport vezetője.

Visszatérve tulajdonképpeni témánkhoz, Bazylik 1567-es mártírkönyvének – bár a bibliográfiák Jean Crespin *Actes des martyrs contenant un recueil de vraye histoire ecclesiastique* fordításaként tüntetik föl – más munkák is forrásul szolgáltak. Ebben a korabeli gyakorlatot követte, hiszen a vendégszövegek szabad használata a történeti és mártírológiai munkákban szinte kikerülhetetlen, de ez sokszor csupán a hazai mártírok hozzátételére s több gyűjtemény részleteinek összemásolására terjedt ki. Nála tudatosabb válogatás nyomait találjuk. A lengyel fordító jelentős részeket vett Jean Crespintől (1520–1572), aki 1554-től kezdve többször kiadta az *Actes des martyrs*-t. Emellett sokat merített John Foxe (1517–1587) *Acts and monuments*-éből, továbbá latin változata továbbvivőjének, Heinrich Pantaleonnak (1522–1595) *Martyrum historia*jából.¹¹ Legnagyobbbrészt friss angolai anyagot akart olvasói elé tárni, akik élénken érdeklődtek a szigetországban történ-

(1499–1560): *Polnischer Baron, Humanist und europäischer Reformator*, hg. Christoph STROHM, Tübingen, Mohr Siebeck, 2000 (Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe, 14).

⁹ HERMÁN M. János, *A hazai és a lengyel reformáció XVI. századi kapcsolatainak újabb kutatása*, Keresztény Magvető, 1978/2–3, 202–211.

¹⁰ *Proteus albo odmieniec*, Brześć, Cyprian Bazylik, 1564; Stanisław KOT, *Nieznany poeta polski XVI wieku*, Zeitschrift für slavische Philologie, 1956, 113–150. A verset a mai napig anonim műként tartják számon.

¹¹ E szerzőkről s a vonatkozó szakirodalomról részletesebben lásd KESERŰ Gizella, *Comenius történeti munkájának magyar fordításai és a kora újkori protestáns mártírológia = Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Bolyai Társaság – Egyetemi Műhely Kiadó, 2007 (Egyetemi Füzetek, 3), 313–339. Az azóta megjelentek közt fontos: Elisabeth EVENDEN–Thomas S. FREEMAN, *Religion and the Book in Early Modern England: The Making of John Foxe's 'Book of Martyrs'*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

tek iránt, tekintettel a protestáns összefogást Frycz Modrzewski szellemében kimunkáló, annak megvalósításában oly nagy szerepet vállaló Jan Łaski londoni éveire. Éppen ezért csatolt még egy egységet a kötethez, Jan van Utenhovénak (1516–1566) a londoni menekült protestáns gyülekezet történetéről írott munkáját.¹² A zsoltárok mellett a Bibliát is hollandra fordító Utenhove atyai barátja, Łaski mellett szolgált lelkészként Londonban. Véres Mária trónra lépte után együtt utaztak Lengyelországba és Vilnába is. Az életrajzok összevetéséből világossá válik tehát, ott találkozott ő is Bazylíkkal. Utenhove latin művének (*Simplex et fidelis narratio de instituta ac demum dissipata Belgarum aliorumque peregrinorum in Anglia*) előszavát Łaski jegyzi (Kalisz, 1558), aki kedves Oporinusánál adatta ki 1560-ban. A holland tehát Lengyelországban írta e művét, mielőtt Łaski buzdítására visszatért Angliába, hogy a trónra lépő Erzsébetnek – a már súlyos beteg Łaski nevében is – gratuláljon, majd újabb gyülekezeteket szervezzen a Németalföldről egyre nagyobb számban odamenekülő protestánsoknak.

Bazylik környezetében zajlott mindez, s ő joggal érezhette fontosnak, hogy Łaskinak, a nagy humanista egyházszerzőnek emléket állító mű lengyelül is megszólaljon. Szellemi hagyatékát fontossá tette, hogy az általa szorgalmazott protestáns egység az 1560-as években, mint láttuk, töredezni kezdett, s persze a katolikusok meggyerése, a Modrzewski által megálmodott nemzeti egyház terve is szertefoszlott. „Lengyelországban az ördög és segédei gyűlölete következtében a kegyes pásztoroknak, testvéreknek a helyzete nehezebb, mint az igaz egyházé általában volt” – írták később, 1570-ben a kolozsváriak a *De falsa et vera unius Dei Patris, Filii, et Spiritus Sancti Cognitione* Erzsébet királynőhöz intézett ajánlásában. (Balázs Mihály erről szóló, s az ajánlást is közlő tanulmánya¹³ Palaeologus feltehetően később megfogalmazott Erzsébet-kultuszával hozta kapcsolatba az ajánlás címettségének kiválasztását. A lengyel–angol szálak e vázlatos ismertetése talán megengedhetővé teszi azt a feltételezést, hogy – Łaski hagyatéka részeként – északi szomszédainktól származik az inspiráció Erzsébet megszólítására.) Sokszoros aktualitása volt tehát az angliai eseményeket és Łaskit középpontba állító Bazylik-kötet elkészültének.¹⁴ A kötetkoncepció véglegesítésekor tekintettel lehetett arra is, hogy a nyomtatáskor már a reformátor unokaöccse, Olbrycht Łaski volt a patrónusa, ugyanis Mikołaj Radziwiłł 1565-ben elhunyt.

A fólió méretben majd 400 oldalra rúgó hatalmas munkának nyugat-európai előzményeitől eltérően a lengyelországi protestánsok körében nem lett folytatása, viszont erős választ kapott katolikus oldalról. A jezsuita Piotr Skarga (1536–1612) válaszolt először, *Az Ó- és Újszövetség szentjeinek élete*¹⁵ című, még terjedelmesebb művében, amelyhez csatolt egy olyan részt, amelyet a hitükért életüket áldozó kortárs katolikusok emlékművének szánt. Ennek bevezetőjeképp közöl egy vitairatot: *Bevezetés az eretnek vértanúkról* címmel, amelyben a protestáns mártírológiákról szólva megállapítja, hogy néhány eretnek olyan

¹² *Historia o postanowieniu i po tym rozproszeniu kościołów cudzoziemskich w Anglię [...] spisana przez Jana Vtenhowiusa.*

¹³ BALÁZS MIHÁLY, *A De falsa et vera unius Dei Patris, Filii, et Spiritus Sancti Cognitione egy példányáról*, *Keresztény Magvető*, 2003/1–2, 21–34, itt 22.

¹⁴ Balázs Mihály a függékben egy úrvacsorával foglalkozó Łaski-levelet is közölt.

¹⁵ PIOTR SKARGA, *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu*, Wilno, Drukarnia Radziwiłłowska, 1579.

könyveket adott ki, amelyekben a világi hatalom által hamisságukért, szentségtörésért, engedetlenségért, lázadásért jogos és megérdemelt büntetésüket elnyerő, még e szerzőknél is gonoszabb eretnekek vértanúvá lesznek.¹⁶ Az egyházatyáktól s a Bibliából válogatott hivatkozásokkal amellet érvel, hogy csakis a katolikus hit védelmében elhunytak méltóak a mártírkoronára.

Európában is az első között vette észre Piotr Skarga a könyvpiacot elárasztó protestáns mártíriródlalom veszélyeit, s hatásos ellenszernek tartotta a katolikus körben álmártírok-nak nevezett áldozatok történeteinek hiteltelenítését. Ennek a programnak a keretében vállalkozott az első angliai katolikus mártír, Edmund Campian *Tíz okok* című vitairatának lefordítására és kiadására 1584-ben (a magyar kiadást tehát jócskán megelőzve), s az angliai tájékozódás fontosságát jelzi, hogy vele egy időben Kaspar Wilkowski is készített fordítást egy olyan példány alapján, amelyet Báthori István küldött el a protestánsok és Litvánia akkori vezetőjének, Mikołaj Radziwiłł Rudynak.¹⁷ A katolikusok angol kapcsolatai is intenzívek voltak, a szolidaritás és a missziós kényszer egyaránt elevenen működött sok évtizeden át. Ehhez járult, hogy vezetőik Zsigmond Ágostról feltételezhették: Erzsébet követőjévé válik valláspolitikájában.¹⁸ Stanisław Hozjusz (1504–1579) kardinális levelezett sok börtönbe zárt pappal is, sőt gyűjtést rendezett az üldözöttek javára, és közeli munkatársának egy odavaló menekültet, Nicholas Sanderst választotta. Sanders Erzsébet trónra lépte utáni emigrációjának nagy részét a kardinális kíséretében töltötte, 1561-től kísérelve a trienti zsinaton, majd a reformáció gyors sikereitől dúlt Lengyelország tartományaiban tett térítő utazásain. A katolikusok angliai szenvedéseiről szóló első híradásként megjelent munkájából (*De visibili Monarchia ecclesiae*, 1571) is merített Skarga, amikor *A szentek életének* későbbi kiadásaiban az angliai vértanúkról írt.¹⁹ E későbbi kiadásokban bővítette a kortárs vértanúkra vonatkozó részt, erősen megnyomva ceruzáját a számolásban, az 1585-ös kiadásban már 500 vértanú terheli nála Erzsébet számláját.²⁰ Ugyanakkor elhagyta a vértanúság elméleti megvitatását, inkább a reformáció elindítóit szapulja, s okolja a szenvedésekért, elsősorban magánéletükön csúfolódva.²¹

Az 1570-ben megjelent *Háló* az első nagyobb, magyar nyelvű protestáns mártírtörténet, amely a megelőző két évtizedben több nyelven kiadott gyűjteményekre reagál. Forrása a korai protestáns mártírtörténetek hosszú sorában utolsóként napvilágot látott, ám számos korábbi darabban már az 1550-es években részletekkel képviselt spanyolországi borzalmak leírása, az önálló műként Adriaan Cornelisz van Haemstede buzdítására Cassiodoros de

¹⁶ *Uo.*, 1121.

¹⁷ Az ő vilnai nyomdájában jelent meg a király feleségének, Jagelló Annának ajánlva: *Dziesięć mocnych dowodów, iż adwersarze kościoła powszechnego w porządku o wierze dysputacyey upać muszą*, Wilno, Drukarnia Radziwiłłowska, 1584.

¹⁸ Janusz TAZBIR, *Elżbieta Tudor w opinii staropolskiej*, Odrodzenie i reformacja w Polsce, 1989, 49–70, itt 51.

¹⁹ *Uo.*, 50.

²⁰ *Uo.*, 52.

²¹ Elżbieta ALBINGIER, *Męczennicy jezuicy w żywotach świętych Piotra Skargi*, Acta Universitatis Lodziensis, Folia Litteraria Polonica, 2013/3, 259–269.

Reyna (esetleg Antonio del Corro)²² által megformált *Sanctae inquisitionis Hispanicae artes aliquot detectae* (Heidelberg, 1567) nagyon gyorsan népszerűvé vált szerte Európában. A *Háló* előszavában elbeszéltek szerint János Zsigmond kapta a könyvet, s elolvastván, annak kiadása mellett döntött, amire a pénzt sem sajnálta. A művet Heltai kísérszövegei antitrinitáriussá hangolták, ami igen sajátos, nagyon erdélyi arculatot kölcsönzött az eredetinek, aktualitását pedig a katolikus fenyegetettség földézése is megnövelte. Ha – amint erre a fentiek alapján következtethetünk – nagyobb kínálatból esett erre a választás, a nyomda és a fordító leterheltsége érv lehetett e kisebb terjedelmű munka mellett. A friss könyvpiaci szenzáció magyarítása mellett ráadásul konkrét politikai megfontolások is szólhattak, Pirnát Antal szerint legalábbis János Zsigmondot az intézmény ellen hangolhatta az is, hogy egyik megbízottját Itáliában elfogta és meghurcolta az inkvizíció.²³ Nem tudhatjuk persze, ki adta a latin könyvet a fejedelem kezébe, de ha a számba jöhető személyek között, nem indokolatlanul, Biandratát is számba vesszük, akkor természetesen az ő közismerten szoros lengyel kapcsolataira is gondolnunk kell.

Vázlatos áttekintésünk talán elég érvet ad annak megállapításához, hogy a protestáns mártírirodalom korai erdélyi és lengyelországi adaptációja is antitrinitárius közegben, aktuális politikai megfontolások hatására formálódott. Az utóbbit erősebben befolyásolták személyes érintettségek, a mienkénél sűrűbb szövetű angliai kapcsolatok. Ez jellemezte a „pseudomártírok” és a „vallásüldöző” angol királynő ellen lengyelre ültetett katolikus szövegek kiadását is. Ebben a vonatkozásban mind Bazylik, mind Heltai méltó folytatói a Crespin és társai megalapozta protestáns hagyománynak. A folytonos újrakiadások viszont Európa közepén elmaradtak. Szerencsénk volt, nagyon ritkán omlott vér vallási indíttatásból, volt elég vérontás e nélkül is. De szerencsénk volt más szempontból is, hiszen a béke beköszönte után is a foxe-i szenvedéllyel ápoltt mártírkultusz nem föltétlenül csak pozitív irányban alakította a szigetszág anglikánjainak közös emlékezetét s nemzetfelfogását. Aligha Foxe szándéka szerint. Emlékeztetünk itt arra, hogy nála még egy egyháztörténetnek szánt műben kapott nagy teret a mártírtörténetek elbeszélése. Amint Patrick Collinson briliáns tanulmánya kimutatta, az őt e bővítésre biztató John Bale *Images of both churches* című írása nyomán érvényesítette az Apokalipszis duális látásmódját, oly módon, hogy a kereszténység kezdetétől két egyházat tételezve²⁴ az igaznak tartott, ám hamis, valamint az eretneknek kikiáltott, de igaz gyülekezet paradoxonjainak feszültségével egyszersmind dramatizálta is szövegét.²⁵ A 17. századi átdolgozások során ez a történeti indíttatás egyre inkább elhalványult, ezek a parafrázisok – az egyre szűkebb puritán közösségek legegysze-

²² Utóbbit is szerzőnek valószínűsítette még BALÁZS Mihály, *Heltai Hálójának forrásáról és esztörténeti háttéréről*, ItK, 1993/2, 167–196.

²³ Szörényi László említi ezt tanulmányában. Tudomásunk szerint Pirnát több ilyen dokumentum publikálását tervezte, de terve nem valósult meg. Lásd SZÖRÉNYI László, *Heltai Gáspár és az inkvizíció*, Világosság, 1980/10, 643. Kötetben: Uő, *Memoria Hungarorum*, Bp., Balassi, 1996, 25–26.

²⁴ Patrick COLLINSON, *John Foxe as Historian = The Unabridged Acts and Monuments Online*, i. m.

²⁵ „In Christes time who would haue thought, but the congregation and counsels of the Pharises had bene the right Church: and yet had Christ an other Church in earth besides that, which albeit, it was not so manifest in the sight of the world. yet was it the onely true Church in the sight of God. Of this Church ment Christ speaking of the Temple, which he would rayse agayne the third day.” *Uo*.

rűbb tagjaihoz szólva – az anglikán kegyesség alapigazságait sulykolták. Így a humanista történetírói érények elmállottak a sok-sok célzott átdolgozás során, és a 17. századi Anglia minden politikai és teológiai irányzatát átható millenarizmus hatására a kiválasztott nemzet önazonosságának megalapozó történetévé tették a póre mártírkönyvvé lefokozott művet, amely egykor még a korai anglikanizmus mellett Erzsébet egyházpolitikájának is programot vázolt.²⁶

* * *

Visszatérve Erdélybe, azt gondolhatnánk, hogy az 1579-ben börtönbe zárt Dávid Ferenc kultusza töretlenül bomlik ki a századok során. Kétségtelenül, különösen a modern korban, a 19. századtól kezdődően felsorolni is nehéz lenne mindazokat a médiumokat, fórumokat, rendezvényeket, szervezeteket, amelyek e kultusz építésében részt vettek. Ha kicsit mélyebbre nézünk, roppant érdekes folyamatokra figyelhetünk fel, a folytonosság gyakori megszakadását regisztrálhatjuk, s a kultusz természetének rendkívül izgalmas átalakulásával szembesülünk. Ezek a feszültségek tulajdonképpen már a kezdet kezdetén jelentkeztek. Egyfelől roppant szuggesztív és erős a kultusznak – ha szabad így fogalmazni – a negatív, a főhóst megsemmisíteni akaró aspektusa. A leglátványosabbban ez a 16. századi jezsuita dokumentumokban ragadható meg, Leleszi Jánostól Szántó (Arator) Istvánon át egészen Pázmány Péterig. Megnyilatkozásaik részletes dokumentálása helyett álljon itt csupán egyetlen idézet:

„David Ferenczet mikor 1578. esztendeobe, az ország geolesekor, az eo iszoniu teueligesiert, Deuara külte volna, az Erdely Feiedelem, Egyszer nagy seregh Eordeogeot latuan, kialtani kezdé, hogy immar el ieottec az Vti tarsac, es mingiart megh hala, kit en magam Deuan csak keues üdeouel az vtan, hallottam, mely dolgot, en eleottem, igazan fel iedzet Posseuinus, *In Refutatione Responsionis Chytraei Sect. 3. cap. 11. folio 137.*”²⁷

Figyelemre méltó, hogy itt egyszerre hivatkozik írott forrásra, egy nagy jezsuita tekintélyre, és arra, amit saját fülével hallott ifjú korában.

Az ilyen típusú örvendező hangot megtaláljuk a kortárs reformátusoknál is. A Dávid Ferenc pályáját különös figyelemmel kísérő Béza például, levelezése tanúsága szerint, nem győző örvendezni a „borzalmas erdélyi hereziarcha” kimúlásán, s dicstelen börtönbéli halálát természetesen az ilyen elvetemült gonosztevőkre előbb-utóbb mégiscsak lesújtó jogos, isteni büntetésnek tekinti.²⁸

²⁶ Az előszavaknak és ajánlásoknak az összevetése nagyon izgalmas eredményekkel szolgál, egyebek között megrajzolhatóvá teszi Foxe egyre kritikusabb viszonyát Erzsébet egyházpolitikájához.

²⁷ PÁZMÁNY Péter, *Az mostan támadt új tudományok hamisságának tíz nyilvánvaló bizonyága és rövid intés a török birodalomról és vallásról* (1605), kiad. AJKAY Alinka, HARGITTAY Emil, Bp., Universitas, 2001 (Pázmány Péter Művei, 2), 62. (Kiemelés az eredetiben.)

²⁸ *Correspondance de Théodore de Bèze*, XXI, 1580, recueillie par Hippolyte AUBERT, publiée par Alain DUFOUR, Béatrice NICOLLIER et Hervé GENTON, Genève, Droz, 1999 (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 327), 223.

Jóllehet, a másik oldalon néhányan mindent megtettek azért, hogy Dávid Ferencet megállítsák az általuk veszélyesnek tartott úton, természetesen nem hiányzott a nagy teológus korszakos jelentőségét ünneplő, őt védelmébe vevő hang sem. Ennek legismertebb megnyilvánulása volt egy – külföldiek és Dávid erdélyi hívei által közösen gondozott – kiadvány, a *Defensio Francisci Davidis*.²⁹ Itt az apológia viszonylag tárgyyszerű teológiai gondolatrendszerben rajzolódik ki, nemzetközi porondon. Ám az egyházukban egyelőre defenzívába szorított magyar utódok se vártak soká, hogy mártíriumnak hirdessék Dávid Ferenc halálát. Jóllehet, csak egy marginálisban maradt ránk, de a sok helyütt prédikáló Toroczka Máté aligha csak itt fogalmazta meg, hogy „Franciscus Davidis ob [...] veritatem in captivitate *martyris coronatus est*”.³⁰ Nem hiányoznak a hevültebb, a hagiográfia irányába mozduló megnyilatkozások sem. Karádi Pált említjük, aki kéziratoss Apokalipszis-kommentárjában nem habozik a Báthori családot ért megrázkódtatásokat, beleértve Kristóf s a lengyel király halálát is összefüggésbe hozni azzal, hogy szerepet vállaltak az igazság bajnokaként tanait állhatatosan védelmező, igaz vértanú, Dávid Ferenc elítélésében.³¹

A helyzetet azonban már nagyon korán jóval bonyolultabbá tette az, hogy Dávid Ferenc szellemi hagyatékának vállalása egyáltalán nem volt természetes az unitáriusok közösségében. Nem volt az Erdélyben, s az őt a püspöki székhelyen követő Hunyadi Demeter idejében (1579–1594) nem is lehetett, de különösen bonyolulttá válik a képlet, ha figyelembe vesszük mindazt, ami a nemzetközi antitrinitarizmusban történt. Nagyon leegyszerűsítve azt mondhatnánk, hogy Erdélyen kívül a 16. század végére, 17. század elejére az antitrinitarizmusnak az a típusa vált meghatározóvá, amely Dávid Ferenc utolsó éveinek krisztológiai radikalizmusát a leghatározottabban elutasította. (Ekkoriban Erdélyben is ilyen szellemű hitvallás aláírására kötelezte a lelkészeket a központi akarat.) A nonadorantizmussal gyökeresen szakítva, Lengyelországban a meghatározó csoportosulások Dávid Ferenc krisztológiájával programosan vitatkozva alakították ki teológiájukat. Az ottani antitrinitarizmusban közismerten meghatározó szerepet játszó Fausto Sozzini, egészen haláláig, a lengyelországi közösség teológiai szakértőjeként ebben az irányban fejtett ki egyeztető tevékenységet. Hogy a dávidi hagyomány Erdélyben sem maradt a felekezet, az unitárius közösség belügye, abban komoly szerepe volt annak, hogy a nagy Fausto az események után csaknem húsz esztendővel, 1595-ben nyomtatásban is megjelentetett műben szegült szembe az erdélyiek többsége által képviselt teológiai állásponttal. A *De Jesu Christi invocatione* apologetikus bevezetőjében többek között az őt kimozdolni sem engedő diaréa hivatkozva kisebbsítette a maga szerepét a Dávid-perben. A mű megjelentetésének elsődleges oka mégsem csupán Erdélyben keresendő. A litván földön tevékenykedő, Dávidhoz hasonlóan a palaeologusi hagyományhoz ragaszkodó Szymon Budny híveinek aktivitása sem a Sozzini által megkívánt mértékben szorult vissza.

²⁹ *Defensio Francisci Davidis in negotio de non invocando Jesu Christo in precibus*, Cracoviae, Aleksy Rodecki, 1582. Hasonmás: *Defensio Francisci Davidis and De dualitate tractatus Francisci Davidis (Cracoviae) 1582*, introd. by Mihály BALÁZS, Nieuwkoop – Bp., De Graaf – Akadémiai, 1983 (Bibliotheca Unitariorum, 1).

³⁰ *Égi és földi hitviták: Válogatás Jacobus Palaeologus munkáiból*, vál., az előszó, jegyz. BALÁZS Mihály, ford. NAGY-ILLÉS János, Bp. – Kolozsvár, A Dunánál – Qui one Quint, 2003, 192. (Kiemelés tőlem: K. G.)

³¹ KARÁDI Pál, *Apocalypsis Beati Johannis Apostoli*, Simánd, 1579–1580 (lelőhely: OSzK, Fol. Hung. 199.), 171v.

Budnyt már az 1580-as évek elején nonadorantista nézeteinek elhagyására szólította fel az ellenfeleitől uralt zsinat, ennek ellenére még 1600-ban is az ő követőivel való birkózásra küldött Litvániába megbízottakat a közös vezetés. Az Észak-Lengyelországban, különösen Gdańsk környékén letelepedett és környezetüket is térítő mennonita csoportok hatását szintén gyaníthatjuk e makacs kitartás hátterében.

A kolozsvári száz gyülekezet és a kollégium munkatársai között (a különbségek ellenére) már a 17. század elejétől rendszeresen találunk Lengyelországból érkezetteket. A református térítés Bethlen támogatta erősödésével együtt hatva a sociniánus irányzat lassan Erdélyben is izmosodni kezdett. Bár még sok részletet nem tudunk, egészen bizonyosan e csoportnak is szerepe volt a dávidi örökség megtagadását országgyűlési határozatra emelő dézsi complanatio megszületésében, melynek következménye a szombatosság mellett ennek az örökségnek is a rendszeres üldözése lett.

Ma úgy tűnik, a kultusz mégsem fordul ellenkezőjébe egy jó ideig, de a 18. század közepére igen. Ekkorra a kései remonstráns és sociniánus tanítás adaptálásával lezajlott az a hosszan érlelődött, jelentős dogmatikai irányváltás, amellyel összefüggésben ekkorra Erdélyben szégyelnivalónak, a nemzetközi világból való kirekesztődést kockáztatónak tűnt a dávidi teológiai hagyomány vállalása. Ennek a szégyenkezésnek néhány fázisát említjük itt meg, bőven idézve elsősorban a több évtizedes munkával a 18. század második felében összeállított unitárius egyháztörténetből:

„Végre egy gyászos és emlékezetre méltó esemény történt Dávid Ferencel. [...] Abba a dogmatikai tévedésbe esett, hogy Jézus Krisztust könyörgéseinkben nem kell segítségül hívnunk. [...] Az ügy azonban egyelőre elaludt, s nem is került szőnyegre mindaddig, míg Dávid Ferenc 1578–1579-ben magánkörben is, nyilvánosan is ismét feszegetni nem kezdte. Ekkor Giorgio Biandrata, Báthory Kristóf udvari orvosa és tanácsosa szembeszállt ezzel a véleménnyel. Minthogy pedig Dávid Ferenc Biandrata doktor intelme után sem szűnt meg tovább hinteni és hirdetni Jézus Krisztus segítségül nem hívásának tanítását, sőt sokakat a maga pártjára is vont, ez ügyben tartott több rendbeli vitatkozás után végül is Báthory Kristóf erdélyi fejedelem idejében mint újíto a dévai börtönbe került, s ott nyomorultul végezte életét. Ebből aztán sok baj és visszavonás zúdult az unitárius vallás-közönségre.”³²

Szerzőnk igencsak sajnálkozik, amikor a következményeket részletezi. A legkárosabb közvetlen eredmény az egyház azonnali megfogyatkozása:

„Dávid Ferenc véleménye a Krisztus nem imádásáról, aztán ebből kifolyólag az ő szerencsétlensége s örökös rabságra való ítélese töméntelen bajnak vált forrásává. Mert igen sok magánembert és községet visszatartott attól, hogy az unitárius vallásra térjenek. [...] Vajha Ferenc elégedett volna meg a Krisztusban való azon hittel,

³² KÉNOSI TÖZSÉR János–UZONI FOSZTÓ István, *Az erdélyi unitárius egyház története*, I, ford. MÁRKOS Albert, s. a. r. HOFFMANN Gizella, KOVÁCS Sándor, MOLNÁR B. Lehel, bev. BALÁZS Mihály, Kolozsvár, Erdélyi Unitárius Egyház, 2005 (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai, 4/1), 190.

melyet számtalanszor kifejtett deákul is, magyarul is, vagy pedig, ha már erről letért, a jobb véleményen levőknek engedett volna!”³³

Egy helyütt mégis egészen együtt érző sorok futnak ki tolla alól: „Most immár Dávid Ferenc a piszkos börtönben elgondolkodhatott azon, milyen galádul kezelték, s mennyire méltatlanul bántak vele. De lelke azért nem tört meg.”³⁴ És itt nem mulasztja el idézni a Dávid Ferencnek tulajdonított éneket, amit azért teszünk meg mi is, hogy ezt követően munkamódszerét, filológusi fegyvertárát bemutassuk:

„Egy régi kéziratos könyvben a következő följegyzést találok:

Dávid Ferenc unitárius püspök, ki hitéért a dévai börtön foglya volt, s ott is halt meg, a következő verset írta:

*Fulmina, crux, gladiis paparum, mortis imago,
Nulla viam veri vis prohibere potest.
Scripsi, quae sensi, fido quoque pectore dixi,
Dogmata falsiloquum post mea fata ruent.*

Pápák kardja, kereszt, villám s más képe halálnak,
Pályádat, ha igaz, nem szegi semmi erő.
Írtam, amint érzék, s szólottam tiszta kebellem.
Holtom után megdőlni mind a hamis tudomány.”³⁵

Uzoni ezt követően rátér a vers hagyományozódására, idézi Kénosit, aki tanítója esküjére hivatkozva ír Dávid költői megnyilvánulásáról:

„Gyermekkoromban Vargyason tiszteletes Veres Pál úr vesszeje alatt folytattam tanulásomat. Igen sok száz tanuló is volt, többek közt akadt egy olyan, ki valamelyik lutheránus eklézsiában kántorkodott, s ez esküvel erősítette, hogy az »Erős várunk nekünk az Isten« kezdetű dicséretet Dávid Ferenc szerzette a börtönben vagy Tordán, vagy Déván. [Majd a maga nagyon érdekes, krisztológiai szempontú érvelésével áll elő:] És csakugyan ez énekben tett vallomása a mi urunk Jézus Krisztusról, Istennek tőle küldött fiáról, ki a sátánt legyőzi, minket az ő zsarnokságától megszabadít, s rajta teljes diadalt nyer, ez a vallomás nagyon ráüt arra az írásra, melyet az országgyűlésnek adott át.”³⁶

A Kénosi és Uzoni neve alatt kiadott, hosszan idézett *Historia* egyes részleteinél sokkal durvább Dersi Gergely István elhatárolódása. Népszerű, magyar nyelvű röpiratában, a *Próbakő*ben ez olvasható: „Dávid Ferenc és hasonlóak tiszta unitárius emberek nem voltak. [...] Dávid a Krisztus imádása tiszteletit, segítségül való hívását tagadta, mi pedig azt erősen hisszük, sőt üdvösségünk csálhatatlan fundamentumának tartjuk.”³⁷

³³ *Uo.*

³⁴ *Uo.*, 294.

³⁵ *Uo.*, 294–295.

³⁶ *Uo.*, 295.

³⁷ BALÁZS Mihály, *Teológia és irodalom: Az Erdélyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei*, Bp., Balassi, 1998 (Humanizmus és Reformáció, 25), 170.

Az unitáriusokat elhagyó, azokkal erősen vitatkozó 18. századi Dániel Ferenc érvkészletében elsősorban a hitviták során alkalmazottak szerepelnek, bár esetenként kortárs jelenségeket is megemlít. Így tesz például a bibliai helyek mellőzését kárhozátva, aminek veszélyét abban látja, hogy akik így járnak el, azok „az egész szentírást is [...] kétségbe hozhatják könnyen a naturalistákkal.”³⁸ Szempontunkból sokkal fontosabb, hogy ellenfeleit súlyos kérdés elé állítva beszél az unitárius hagyomány fontos mozzanatáról:

„De nem lehet feledékenységből hagyni itten az ellenkező atyafiaknak a Krisztus Jézus imádásában és isteni tisztületiben való nagy hibáikat is. Erről egy Dávid Ferencz nevű unitáriusok püspöke a kolozsvári piaci nagy templomban (melyet akkor ők bírnak) prédikálván ezt mondotta, ha nem hisszük öröktől fogván való Istennek a Krisztust, ne is imádjuk, mert nagyobb bálványozók leszünk azoknál. Bizony, ami a bálványozást nézi, igazat is mondott ez a vak vezér.”³⁹

Egészen más hangot üt meg unitárius történetíróink kortársa, az angol Theophilus Lindsey (1723–1808), aki 1772-ben motorja volt annak a csoportnak, amely petíciót nyújtott be a parlamentnek, hogy az anglikán lelkészek által kötelezően aláírt hitvallás ne kösse ezentúl az egyháziak lelkiismeretét, s ki-ki a maga módján értelmezhesse az írást, hirdethesse az ígét. Államilag garantált belső toleranciát javasolt meghirdetni, hasonlóat a tordai országgyűlésen 1568-ban hozott törvényekhez. A tervezet elutasítása után Lindsey lett az első londoni unitárius közösség alapítója, lelkésze. Fő műve az 1783-ban megjelent *An Historical View of the State of Unitarian Doctrine and Worship*,⁴⁰ amely az unitárius gondolat történetének áttekintését adja a kezdetektől.

Lindsey az erdélyi unitarizmus korai megszerveződéséről és a nehézségek ellenére tartós fennmaradásáról röviden emlékezik meg, annál részletesebben foglalkozik Dávid életének utolsó hónapjaival.

„1578-ban Dávid Ferenc, [...] a legtanultabb, tiszteletre méltó felfogású férfiú, amint kevés fennmaradt írása bizonyítja, és feddhetetlen életű, nyíltan kezdte vitatni Krisztushoz imádását, a hozzá való imádkozást, amelyben támogatták társai is. Mint Bayle megjegyzi, Kálvin hosszú keze érte utol. [...] Ha Giorgio Biandrata nem avatkozik be a hatalom támogatásával, egyedül Isten imádása lett volna elfogadva Erdélyben.”⁴¹

Lindsey azt az elfogulatlanul mérlegelő múltidézt tekinti követendőnek, ami Baylenél is megfigyelhető, nem véletlenül hivatkozik rá ehelyütt is. Ráadásul levelei tanúsága szerint igen erősen küzdött a szerinte stílusát megengedhetetlen heveségűre torzító erős

³⁸ DÁNIEL István, *Az örök életre vezető egyenes út, mely áll az egy igaz és örökké-való Istennek megismerésében és keresésében*, Nagyenyed, Kiss György, 1765, 171.

³⁹ *Uo.*, 57–58.

⁴⁰ Theophilus LINDSEY, *An Historical View of the State of Unitarian Doctrine and Worship from the Reformation to Our Own Times: With Some Account of the Obstructions which it has Met with at Different Periods*, London, Johnson, 1783.

⁴¹ *Uo.*, Chapter 3, *Of the worship of Jesus Christ by Socinus and his followers*, 152–269. A Dávid–Sozzini vita ennek alfejezete: 154–193.

érzelmek ellen, amelyeket, egyebek mellett, Sozzini eljárása és utólagos reflexiói, illetve ellenfeleinek módszeres üldözése keltettek benne. Hosszú fejezetet szentelt (idézetünk is ebből való) Sozzininek, a vele nem egyezőkkel kapcsolatos méltatlan tetteinek.⁴² Súlyosan vétkesnek tekintette „azokat az unitáriusokat, akik éppen azt az ügyet sértették meg, amelynek diadalán kellene munkálkodniuk”. Az igazságtalanság minden formája fölbőszíti, ezért kemény önkritikát gyakorolva írja le, mennyire hosszan mérlegelte saját szavait, amikor Sozzini tetteit írásban értékelte.⁴³ Ennek ellenére Dávid története teljesen világossá teszi véleményét, amin nem csodálkozunk, ha tudjuk, hogy társaival együtt a 17. század közepén tevékenykedett John Biddle örökösének tekintette magát, aki tagadta Jézus isteni természetét, kizárólag ember voltát ismerte el.

Lindsey összefoglalása hamar népszerűvé vált a kontinensen. Erdélyiek először Göttingában tanulván kaptak hírt róla, Körmöczy János (1763–1836),⁴⁴ a későbbi püspök jegyzetei szerint Jakob Gottlieb Planck és Gebhard Friedrich August Wendeborn egyháztörténeti műveiből.⁴⁵ Ők az angol nyomán részletesen tárgyalják a szigetországban erőre kapott új csoportosulások nézeteit, amelyek valószínűsíthetően a kapcsolat felvételére indíthatták a magyar unitáriust. A nonadorantizmus kései angol híveivel való megismerkedés hozzájárulhatott nálunk a dézsi complanatióban elítélt Jézus-felfogás hagyományának felidézéséhez. (Hasonlóság mutatkozik a kortárs angol unitáriusok és Körmöczy János kollégiumi rektor, majd püspök radikálisan újító társadalmi nézetei között is.)⁴⁶ Az unitarizmus e kései angol változatával való megismerkedés hozzájárulhatott Dávid Ferenc megítélésének Körmöczy János kezdeményezte megváltozásához, aminek következtében a 19. században nemcsak egyre nagyobb hőssé növekszik az egykori püspök, de lassan egyháza dogmatikai keretei is átalakulnak.

Dávid kultuszának alakulását más szemmel nézzük, ha csak egy pillantást vetünk a ténylegesen s brutálisan kivégzett Servet jóval szerencsésebb utóéletére. A spanyol orvosnak

⁴² Megemlíti Bézát is, aki megkérdőjelezhetetlen tudású, ám keserű ember, aki túlszárnyalta Kálvint a másképp gondolkodók üldözésében és gyilkolászásában. Dudith megrója öt ezért, s ha a lengyeleknek írt volna, biztosan azoknak is szóvá teszi Dávid elítéltetését.

⁴³ „One thing I had in my mind to have mentioned; I mean lest in the title of the intended preliminary discourse, there should be anything savouring not of the Christian spirit against those Unitarians that have hurt the case they ought to promote. And therefore I shall alter the title. I am warm in my opinion at first against the things I dislike, particularly in the company of my friends, but I always cool on reflection, and blame myself. And we ought always to use moderation, never in speaking the truth, but always in our reflection on others and their conduct”. *Letters of Theophilus Lindsey and his Contemporaries*, ed. Herbert McLACHLAN, Manchester, Manchester University Press, 1920 (Publications of the University of Manchester, Historical Series, 37), 17.

⁴⁴ A Körmöczy emlékének szentelt 2013-as konferencia előadásainak szövegét közli a Keresztény Magvető 2014/3–4-es tematikus száma (*Körmöczy János és a kortárs eszmei áramlatok*).

⁴⁵ Jakob Gottlieb PLANCK, *Neueste Religionsgeschichte*, I–III, Lemgo, Meyer, 1787–1793; Gebhard Friedrich August WENDEBORN, *Der Zustand des Staats, der Religion, der Gelehrsamkeit und der Kunst in Grossbritannien gegen das Ende des achzehnten Jahrhunderts*, I–IV, Berlin, Spener, 1785–1788. E művek angol vonatkozásairól lásd KESERŰ Gizella, *Körmöczy János és a nonadorantista hagyomány*, Keresztény Magvető, 2014/3–4, 264–282.

⁴⁶ LUDASSY Mária, *Price és Paine között*, Keresztény Magvető, 2014/3–4, 296–302. Lásd még Lindsey fentebb idézett leveleit és Körmöczy öt temetési beszédét az alábbi kötetekben: *Nem minden aszszonyok valóságos emberek, de a valóságos embereknek is, mint másoknak, utolsó házik a koporsó*, Kolozsvár, Református Kollégium, 1800; *Az emberiség meg-tanulásának iskolája*, Kolozsvár, Református Kollégium, 1802; *Az erkölcsi élet és halál-nak képe két halotti beszédben le-rajzolva*, Kolozsvár, Református Kollégium, 1809.

sokkal egyenletesebb a kultusza, bár itt is hallgatag a 17. század. Jóllehet Basilius István korai reakcióként írt verse elveszett, de fennmaradt több 18. századi másolatban, hosszabb és rövidebb változatban egy költemény, amelyet újabban Kovács Sándor adott ki Servet spanyol kultuszának áttekintésében.⁴⁷ A vers 18. század elejére datálása meggyőző, s a szövegben a Kovács által jelzett nyelvi problémák egy része valószínűleg nem elírás. Tudunk olyan meg-megdőccenő magyarsággal írt versről szintén a 18. század legelejéről, amelynek valamelyik ifjú lengyel Gejzanovius (Tazbirnál a Lengyelországból 1661-ben Erdélybe menekült család neve Gejzanowskiként szerepel)⁴⁸ a szerzője. Bár természetesen minden Kolozsváron született lengyel megtanult magyarul, de ebben az időben még távol volt a nyelvvesztés század közepére lezajló folyamata. Otthonról hozott vagy az emigrációban beszerzett könyveik lengyel költők műveit is tartalmazzák, s azok még használatban voltak ekkor. Számításba lehetne tehát venni, hogy a vers nem önálló alkotás, hanem a német lutheránus családba született és a lengyel testvérekhez áttért Johann Preuss költeményének fordítása, amelyet Sand is emleget korai bibliográfiájában.⁴⁹ Ezt a verset már a 18. század jelentős Servet-kutatója, Johann Lorenz Mosheim is hiába kerestette Sand nyomán, ösztönzésére kapcsolatot kerestek a legbefolyásosabb sociniánusokhoz, köztük Samuel Crellhez is, de hiába.⁵⁰ A lengyel kutatás a mai napig nem bukkan nyomára, amin nem csodálkozunk, hisz az 1660-ban hazájuk elhagyására felszólított lengyel testvérek Erdélyen kívül nem sok helyen maradhattak meg tartósan. Amíg nálunk vagy másutt nem bukkan fel a vers lengyel változata, természetesen nem igazolhatjuk ezt a feltevést. Johann Preuss német énekeskönyvében⁵¹ nincs ilyen vers (sok költeményét mindkét nyelven kiadta).

Más jelei is vannak a lengyel testvérek Servet iránti tiszteletének. Mosheim kolozsvári kivonatolója utalást talált arra, hogy Lubienieckinek a máglya helyén elmondani szánt latin beszédét Gottfried Arnold németre fordította.⁵² Ebből kis emlékünnepség vagy legalábbis annak terve rajzolódik ki. Ennek előzménye lehetett az a szerencsés vásárlás, amely óriási szenzációnak számított a korban: Szentiványi Markos Dániel⁵³ Londonban megszerezte Servet *Restitutióját*.⁵⁴ Olyan keresett ritkaság volt, hogy e példánynak több másolata készült, s gyaníthatóan ennek következménye lett egyfajta Servet-reneszánsz

⁴⁷ Kovács Sándor, *Adalékok a Servét-irodalom, -ikonográfia és -kultusz történetéhez*, Keresztény Magvető, 2003/3–4, 176–209, itt 197–209.

⁴⁸ Janusz Tazbir, *Bracia Polscy w Siedmiogrodzie, 1660–1784*, Warszawa, PWN, 1964, 141, 161; *Bracia Polscy na wygnaniu*, Warszawa, PWN, 1977, 72, 124–126, 129.

⁴⁹ „Carmen de morte Michaelis Serveti. Pol. MS.” Christophorus SANDIUS, *Bibliotheca Antitrinitariorum*, Freistadii [Amsterdam], Aconius, 1684, 163.

⁵⁰ Robert WALLACE, *Antitrinitarian biography*, III, London, Whitfield, 1850, 290–291.

⁵¹ Johann PREUSS, *Herzliches Seyten-Spiel, oder Geist-Reiche und Schrifftmässige Lieder*, Frankfurt an der Oder, Rösner, 1657.

⁵² SZACSVAI Sándor, *Egy ritka elmebeli tehetségű spanyolnak, Servetus Mihálynak élete és halála; a melyet Mosheimiusból kihalászott és igen rövid magyar köntösbe öltöztetett Léczfalvi Szacsuai Sándor; a fordításkéziratot idézi Kovács, i. m., 192.*

⁵³ Szentiványi 1660-ban iratkozott be Leidenbe, később Londonban találjuk, majd 1668. június 5-én tért haza a *Restitutio* egy példányával. Előbb az 1667–1668-as tanévben az oderafrankfurti egyetem hallgatója, innen nem messze, Gubenben élt Preuss ekkor.

⁵⁴ SPIELMANN József–SEBESTYÉN Mihály–DEÉ NAGY Anikó, *Miguel Servetus műve és Erdély*, Korunk, 1981/7–8, 599–602.

kibontakozása Kelet-Közép-Európában. Szentiványi kölcsönözte Angliából barátainak hazafelé jövet a nyomtatványt, lengyel sociniánusoknak is. Preuss, Felbinger és egy harmadik kéz másolta azt a példányt, amelyet a Servet-szövegek első jelentősebb gyűjteményét hollandul kiadó Heinrich van Allwoerden is használt, a másolókat Preuss veje, Samuel Crell segítségével azonosítva.⁵⁵

Akár ezt a kéziratot is használhatta Lubieniecki, az a Stanisław, aki *Theatrum cometicum* című művével (1667) beírta magát a tudománytörténetbe, de kivette részét a sociniánusok emlékmentő vállalásaiból is. Miután Amsterdamban megjelentek a *Bibliotheca Fratrum Polonorum* című sorozat – legjelesebbjeik műveit közreadó – kötetei és 1684-ben Christoph Sand *Bibliographia Antitrinitariorum*a, a következő évben Lubieniecki *Historia Reformationis Polonicae*-je is nyomtatásra kerül. A 2. könyv 5. fejezetében méltatja Servet érdemeit, közli néhány rövid művét, megírja elítélését, halálát, s mélyen elítéli Kálvin eljárását vele szemben. Utóbbit különösen azért kárhoztatja, hogy a felelősséget áthárította a svájci gyülekezetekre, annak egyidejű kinyilvánításával, hogy minden eretneket el kell pusztítani, amivel a városok vezetőinek veszélyes fegyvert adott a kezébe. Grotiust idézi, aki szerint a Tiber partjáról a Genfi-tóhoz költözött az Antikrisztus szelleme, majd könyve sok fejezetének forrását, Budzińskit citálja, aki Kálvint Káinhoz hasonlította. Valentino Gentile berni halálát is mély részvéttel telve írja meg, majd sorra veszi Sylvanus 1571-es megégetését és Palaeologus kivégzését, de megemlékezik Neuser hosszú fogságáról is. A 2. könyv 11. fejezetének címe: *Az Erdélyben támadt trinitárius konfliktusról és a Giorgio Biandrata és Faustus Socinus által vállalt harcról Krisztus imádásáról Dávid Ferenc ellen*. Bevezetésében János Zsigmond érdemeit sorolja, nagylelkű és a menny misztériumait jól ismerő fejedelemként mutatja be, aki maga köré gyűjtötte a Biblia legkiválóbb ismerőit, és hosszú vitáikat meghallgatta. Halála évét elírja ugyan (éppen 1579-re!), viszont az 1578-as tordai zsinatról szólva Dávid Ferenc Krisztus imádása elleni fellépését követő eseményeket egy pohár vízben kitört viharhoz hasonlítja. Nagyon röviden csak Béza és Major véleményére utal, illetve arra, hogy mennyire szégyenkezett Dávid ezek ismertetése után.⁵⁶ Elítélést, börtönt, halált nem említ.

Szóba kerülnek nála lengyel mártírok, Franco de Franco, a kálvinista olasz vilnói kivégzése említése után az antitrinitárius Iwan Tyszkowic történetében csak addig jut, hogy „majd megfelelő helyen megírom”. Meghalt, mielőtt befejezhette volna munkáját. Benedykt Wiszowaty foglalta össze egyetlen mártírjuk halálát, amely Sand bibliográfiájának függelékében megjelent.⁵⁷ A lengyel testvérek Rotterdamban őrzött iratai között Stanisław Kot találta meg a Wiszowaty elbeszélésének alapjául szolgáló, az ő latinjánál jóval hosszabb lengyel változatot,⁵⁸ amelyet Kot szerint talán Andrzej Lubieniecki jegyzett le, majd unokaöccse, szintén Andrzej, megtoldotta. Franco mellett Tyszkowic az egyetlen hitéért halálra ítélt a kora újkori Lengyelországban.

⁵⁵ Heinrich VAN ALWAERDEN, *Historie van Michael Servetus den Spanjaart*, Rotterdam, Beman, 1729, 182–183, 232–233.

⁵⁶ Stanisław LUBIENIECKI, *Historia Reformationis Polonicae*, Freistadii [Amsterdam], Aconius, 1685, 228.

⁵⁷ *Brevis relatio de Johannis Tyscovicii martyrio* = SANDIUS, i. m., 203–206.

⁵⁸ Stanisław KOT, *Relacja o Iwanie Tyszkowicu*, Reformacja w Polsce, 1937–1939, 464–469.

Csúf korrupciós ügyből indult a dolog Bielskóban 1611-ben, ahol a gazdag ember örökségének reményében az özvegy gazdasági szövetségre lépett a polgármesterrel, hogy férje fiait a nem kis örökségből kitúrja, kellett nekik is egy kis pénzeszke. Városi számvevőnek tették meg az idősebbet, Ivánt, s az év végi elszámoltatáskor megeskették a keresztre (beiktatásakor ezt ravaszul kihagyták a ceremóniából), amit megtagadott, akkor a Szentháromságra követeltek esküt tőle, s hasonló eredménnyel jártak. A városi jegyzőkönyvbe az eseményt lediktálva a keresztföldre hajítása, megtagadása és a Szentháromság, még inkább a három személyű Atya gyalázása is belekerült, amit mindkét fiú elzárása, majd följelentése követett minden magasabb instanciánál. A király feleségének birtokában volt Bielsko városa, így Habsburg Konstancia bírósága elé került ügyük, ahol megjelent a helyi pap, az ökumené jegyében a ruszin pópákkal együtt. Nemesi származású támogatóik javaslatára hiába fellebbeztek. Borzalmas halálának részleteit nem idézném most, azt minden tanú egybehangzóan állította, hogy egyre imádkozott és énekelt, s a jezsuiták rábeszélésének sem engedett, kitartott hite mellett. Hosszú beszédét a zsarnok hit ellen szintén közli a dokumentum, amelynek végén ifj. Andrzej Lubieniecki 1656-ra datált kiegészítésében arról olvashatunk részletesen, miként állt Isten bosszút nemcsak bielskói ellenségein, de a királynőn és fiain is a következő évtizedekben. Ennek a mártírtörténetnek alig módosított változatát Janusz Tazbir is megtalálta Erdélyben.⁵⁹

Kolozsváron más, kevésbé részletező történetek is fennmaradtak, amit a nagyobb időtávlatlaltal is magyarázhatunk. Kénosi történeti anyaggyűjtésében, egy nagyon vegyes kolligátumban (amely Segesvári Bálint feljegyzéseit is őrzi) maradt fenn *Az Istenben való igaz hit és bizodalom által való megtartásnak példája*.⁶⁰ Forrásáról semmit sem közölve azt a néhány csodás vagy csodával határos esetet meséli el, amely közrejátszott a lengyel testvérek 17. századi történetének megpróbáltatásaiban, az igazak rendkívüli megmenekülésében. Egyik esetben sajnos az ellenség volt erősebb, s meg is halt Andrzej Wiszowaty, rablótámadás áldozata lett 1660-ban. Tudjuk, hogy feldúlták otthonát a zavaros idők egyikének csetepatéiban, de azután még 18 évet élt, torzít tehát az emlékezet. A rendkívüli esetek ilyen akkumulálása nagyon érdekes és meglepő, hiszen éppen ez a Wiszowaty fejtette ki 1670 körülre datált *Religio rationalis*-ában, hogy mennyire gyakran természeti jelenségek a csudálatosnak fölfogott dolgok. Sok példát ismertet, végkövetkeztetése szerint Krisztus óta nem történnek csodák.⁶¹

Kénosiék kortársai sem sokat bíznak a csodákra. Kozma Mihály, az unitárius történet folytatója, Wiszowaty *Religió*-jának fordítója, amikor Comenius mártírtörténetét fordítja, sok ilyen elemet kiostál az azokban bővelkedő *A csehországi vallásüldözés históriájának summájából*. Hitelességüket kétségbe vonja, egyszerű természeti jelenségeknek tekinti

⁵⁹ TAZBIR, *Bracia Polscy*, i. m., 130.

⁶⁰ Ms. U. 1105/A, 1–8. (Jelenleg a Román Tudományos Akadémia Kolozsvári Fiókjának Könyvtárában.)

⁶¹ KESERŰ Gizella, *Andrzej Wiszowaty Religiones rationalesa és Erdély = Művelődési törekvések a korai újkorban: Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére*, szerk. BALÁZS Mihály, FONT Zsuzsa, K. G., ÖTVÖS Péter, Szeged, JATE Régi Magyar Irodalom Tanszék, 1997 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 35), 243–252.

őket, és úgy véli, a felsorolt esetek közül többet a másik fél is felhasználhat a maga igaza bizonyosságául.⁶²

A protestánsok mártírtörténet-írás történetében sem számon tartott 16–17. századi unitárius szenvedéstörténetek egyáltalán nem vidámabbak a 16. század más mártírjainak históriáinál. Meg sem említettük Alvinczi György és Tolnai Lukács elítéltetését, török kézre adásukat és Alvinczi kivégzését. Sem Toroczkai Jánost, aki 1638. július 17-én „kövel agyonverettetvén az két Szamos között megöletett”. Sem Kolosvári Lajos Istvánt, Márkosfalvi Miklóst és Mihályt, akiket vele együtt megkínoztak, s vallástételük után ezt mondták: „Az Krisztusért örömet elszenvedjük. Áldott az Istennek szent neve, hogy erre méltóknak találtattunk” – mint Régeni György, kolozsvári polgár kéziratából a *Historiában* idézik.⁶³ Sem azt a névtelen száz áldozatot, akiket ugyanaznap ítélték el, és Váradra (itt Medgyesi Pál foglalkozott lelkigondozásukkal), Fogarasba, Dévába, Szamosújvárra vitettek. De a dézsi egyezés utáni időszak sem volt békés, a cirkáló jogszolgáltatók jegyzőkönyveiből tudjuk, hány unitáriust ítélték el mások vallása csúfolása, néha viccelődés miatt – nemegyszer halálra.⁶⁴ A dolgozat elején az unitárius-kutatás adósságaira figyelmeztető szavak nemcsak a mártírológiára, hanem a mártírookra, az ő sorsuk gondos kutatására is vonatkozik. Itt csak futó számbavételükre kerülhetett sor.

⁶² „Ezek után előszámláltattak a jelek, és miképpen büntette az Isten az üldözőket. De mivel a jelek vagy nálam bizonytalanok, vagy a természetben is meglehettek, vagy eshettek, ezt az eretnekek büntetéséről való példákát mások is éppen úgy számlálják, ez kettőt nem tartottam szükségesnek.” Ms. U. 320. 142. (Jelenleg a Román Tudományos Akadémia Kolozsvári Fiókjának Könyvtárában.) A fordítás vonatkozó részletét lásd KESERŰ, *Comenius, i. m.*, 330.

⁶³ KÉNOSI TÖZSÉR János – UZONI FOSZTÓ István, *Az erdélyi unitárius egyház története*, II, ford. MÁRKOS Albert, s. a. r. HOFFMANN Gizella, KOVÁCS Sándor, MOLNÁR B. Lehel, a fordítást a latin eredetivel egybevetette BALÁZS Mihály, Kolozsvár, Erdélyi Unitárius Egyház, 2009 (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai, 4/2), 509.

⁶⁴ Kiss András, *Az erdélyi vallásszabadság Aranyosságai minden napjaiban a 17. század második felében*, Korunk, 2013/3, 87–94.

Apokalipszis és mártíromság az unitáriusoknál: Egy 18. századi unitárius prédikációskötet tanulságai

A Kolozsvári Akadémiai Könyvtárban található Ms. U. 288-as jelzettel ellátott prédikációskötet¹ mind az unitárius apokalipszis-értelmezések, mind a mártíromságról való gondolkodás terén izgalmas megfontolásokat tartalmaz. A prédikációk szerzőjét Ajtai Kovács Jakab személyében sikerült azonosítanom.²

A számozás szerinti 23 munkát³ a bűn, büntetés és Isten gondviselésének témája határozza meg, melynek megalapozásában nagy szerepe van az utolsó hét, Dániel könyvét magyarázó prédikációnak. Dolgozatomban főként a 2–4-ig tartó prédikációkra koncentrálok, melyek a mártíromság és az egy igaz hit kérdését úgy tárgyalják, hogy Szőnyi Nagy István *Mártírok koronája* (1675) című munkájából vesznek át teljes fejezeteket, természetesen jelöletlenül. Mindazonáltal a Dániel könyvét értelmező darabokat nem lehet függetleníteni ezekről, ha figyelembe vesszük, mely történelmi eseményekre reflektálnak. A referenciális olvasathoz kiindulópontot nyújt a legelső prédikáció 1716. november 8-i datálása.⁴

Ajtai Dániel könyvének a wittenbergi történelemszemlélet alapjául szolgáló részeit magyarázza,⁵ és kisebb eltérésekkel követi a Luther és Melanchthon által kialakított kon-

¹ *The Manuscripts of the Unitarian College of Cluj / Kolozsvár in the Library of the Academy in Cluj-Napoca*, compiled by Elemér LAKÓ, Szeged, JATE, 1997, I, 67.

² A kötet végére az Ms. U. 65-ös kötet pecsétjével ellátott tartalomjegyzék volt betéve, amely Ajtai Jakab kézírásával lejegyzett műveket tartalmaz. Mivel a 65. és a 288. kötet kézírása és bőrkötése is teljesen megegyezik, így bizonyosak lehetünk a szerző személyében. – Ajtai 1672-ben született. Kolozsváron tanult, majd 1701-ben Kövenden lett tanító, 1705-ben pedig Torockón pap. A tízes években Kövenden volt lelkész, majd 1716-tól Bágyonba helyezték, ahol haláláig, 1735-ig tevékenykedett mint pap, konzisztor és köri jegyző. BENCZÉDI Gergely, *Torockói papok*, Keresztény Magvető, 1891/3, 159; FODOR András, *Jegyzetek a bágyoni unitárius eklézsia múltjából és jelenéből (folytatás)*, Keresztény Magvető, 1895/2, 107; KÉNOSI Tőzsér János–UZONI FOSZTÓ István, *Az erdélyi unitárius egyház története*, II, ford. MÁRKOS Albert, bev., a fordítást a latin eredetivel egybevetette BALÁZS Mihály, s. a. r. HOFFMANN Gizella, KOVÁCS Sándor, MOLNÁR B. Lehel, Kolozsvár, Erdélyi Unitárius Egyház, 2009 (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai, 4/2), 345, 361, 366, 371.

³ Ebből a 6., 13. és 14. prédikációk hiányoznak.

⁴ Ms. U. 288, 1. Néhány mű esetén azonban egy másik kéz az 1750, illetve 1751-es dátumot írta fel. Ez a kézírás nagyon hasonlít arra, amelyik az Ms. U. 65-ös kötet végére imákat és könyörgéseket jegyzett fel.

⁵ 17. prédikáció: Dán 2,31–35. 18. prédikáció: Dán 4,7–14. 19. prédikáció: Dán 7,2–5. 20. prédikáció: Dán 7,2–5. 21. prédikáció: Dán 7,6. 22. prédikáció: Dán 7,7–11. 23. prédikáció: Dán 5,24–31. Vö. PAP Balázs, *Reformáció és apokalipszis*, Árkadia, 5. szám: http://www.arkadia.pt.e.hu/magyar/cikkek/pap_reformacio (utolsó letöltés: 2014. december 15.).

cepciót.⁶ A 17. prédikáció témája Dániel első álma a hatalmas állóképről. Az arany fej a nagy méltóságú és gazdag Babilónia, az ezüst mell és a karok a Méd és Perzsa Birodalom. A réz has a Görög Birodalmat és Nagy Sándort jegyzi, a vas szárazon pedig a Római Birodalmat érti, mely a világ végéig tart, de végül kettészakad Konstantinápolyra és Rómára, így a hajdani erős vas állapotból csak gyenge cserép lesz. A kéz nélkül lehasadtott kő Krisztus lelki országa, az evangélium hirdetése, mely felszabadítja a pogányokat. Krisztus második eljövetele azonban már az ítéletkor lesz, amikor is végleg elpusztul a Római Birodalom. Mindebből az a prédikáció *tudománya*, hogy Isten szerzi a királyokat: a jókat áldásul, míg a gonoszokat büntetésül adja a népnek, akinek a jóért áldania kell Istent, míg a gonoszért alázatot mutatni és megtérni a bűnökből.⁷ Ugyanezen birodalmakat mutatja a 19–22. prédikációkban magyarázott, Dániel álmában lévő oroszlán, medve, párduc, majd a tízszarvú bestia.⁸ A tanulság is mindvégig hasonló. Végül az utolsó birodalom Róma lesz, a kis szarv a török, amely elpusztítja a Római Birodalom három országát.⁹ Ebből is látszik, Ajtai nem Kálvint követi, aki tagadta a Római Birodalom folytonosságát és a török világvég előtti büntető szerepét.¹⁰ Fontos, hogy Ajtai a török elleni harc értelmetlenségét hangsúlyozza, hiszen mindkét birodalom fennáll a végítéletig, hiába a folytonos küzdelmük, csupán annyi kárt tudnak egymásban tenni, amennyit Isten enged számukra. E birodalmak csak a végítéletkor semmisülnek meg.¹¹ Érdekes, hogy Karádi Pál az 1580-as apokalipszis-kommentárjában, a wittenbergi szemléletet módosítva, a kis szarvat Julius Caesarral azonosítja, így az, továbbá a bestia és az Antikrisztus is Róma lesz.¹²

A két fő látomást tárgyaló prédikációk között a 18. Nabukodonozor kivágott fáról való álmát taglalja, melynek értelve jól mutatja, hogy a földi birodalmak Isten hatalma alá vannak rendelve.¹³ Az utolsó prédikációban azt bizonyítja, hogy az Úr számon tartja a birodalmak napjait, és határt vet azoknak a bűneik miatt.¹⁴ Ajtai Dániel-értelmezése világos: a világon Isten uralkodik, ő sújtja a népet gonosz uralkodókkal, akiket később maga is megbüntet. Mi nem tehetünk mást, minthogy Istennek tetsző életet élünk, hogy eltávoztassa rólunk büntetését. Feltűnő azonban, hogy hiányzik az Antikrisztus-képzet, továbbá a 16. században erőteljesen jelenlévő zsidó–magyar párhuzam is,¹⁵ sőt a 15. prédikáció kifejezetten azért ad hálát, hogy „Isten nem cselekedett úgy velünk, mint a zsidó

⁶ PAP, i. m.; ÖZE Sándor, „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet”: Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján, Bp., Magyar Nemzeti Múzeum, 1991 (A Magyar Nemzeti Múzeum művelődéstörténeti kiadványai, 2), 100–111; GOMBÁNYI LÁBOS Olga, *Kecskeméti Alexis János = Kecskeméti Alexis János prédikációs könyve: Dániel próféta könyvének magyarázata*, s. a. r. SZUROMI Lajos, Bp., Akadémiai, 1974 (Régi Magyar Prózai Emlékek, 3), 27–34.

⁷ Ms. U. 288, 239–249.

⁸ Ms. U. 288, 181–227. A kötetben a prédikációk lapjai néhol összekeveredtek, ezért az ugrálás a számozásban.

⁹ Ms. U. 288, 220–223.

¹⁰ GOMBÁNYI LÁBOS, i. m., 34–35.

¹¹ Ms. U. 288, 223–227.

¹² TÓTH F. Péter, *Török³: Az Antikrisztus, a kis szarv meg Góg és Magóg*, Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, Tomus XXX (Balázs Mihály köszöntése, szerk. FONT Zsuzsa, ÖTVÖS Péter, Szeged, Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara, 2011), 451–458.

¹³ Ms. U. 288, 250–253. és 175–180.

¹⁴ Ms. U. 288, 228–238.

¹⁵ Erről bővebben PAP, i. m.; ÖZE, i. m.

néppel”, hisz „nem veszedelmünkre sanyargat, hanem feddésünkre azért ostoroz, hogy bűneinket megismerjük és elhagyjuk”.¹⁶ A szakirodalom a wittenbergi történelemszemlélet meghatározó irodalmi jelenlétét csak a 17. század végéig, a török kiűzéséig tárgyalja.¹⁷ Ajtainál a török csupán a „kis szarv” kapcsán kerül elő, ám nem azonosul (mint ahogy Róma sem) az Antikrisztussal, talán mert az – mint apokaliptikus és eszkatologikus büntetés – már nem aktuális, hiszen a karlócai béke után a török kézen maradt területeket sorra foglalják vissza. A török demitizálása történik Karádi Pálnál is, azonban ott a démonikus (antikrisztusi) szerepet Róma és a pápaság veszi át,¹⁸ míg Ajtai – a hiányzó ellenségképzet miatt – magára az apokaliptikus hangulatra, Isten mindenhatóságára, a megtérés szükségére és a közelgő végre helyezi a hangsúlyt.

Mindebből képet alkothatunk a gyülekezetben uralkodó hangulatról is. Ismeretes az unitárius felekezet 18. században egyre sanyarúbbá váló helyzete, ami főként annak az 1711 után meginduló rekatolizációs folyamatnak a következménye, amely éppen 1716-ban válik tettelesen is agresszívvá. Ekkor – a katolikus püspökség erdélyi újraszervezésére még 1712-ben kinevezett – Mártonffy György püspök, Steinville csapatai segítségével, Kolozsváron erőszakkal átveszi az unitáriusok piactéri templomát, elkobozza nyomdájukat, majd 1718-ban megfosztják őket a piactéri iskolától is. A soron következő évek természeti megpróbáltatásokat is hoznak. 1716 tavaszán a havazás, fagy, eső és áradások következtében alig van termés, ráadásul 1717 nyarán aszály sújtja a földeket. Falvak ürülnek ki a vízhiány miatt, állandó az éhség és a drágaság: emiatt akadozik a tanítók és papok kifizetése is, mely a feljegyzések szerint az erkölcsi rend megbomlását hozta magával. Ezt súlyosbítja, hogy 1717 őszén és 1719-ben is felüti fejét a pestis. Egyes források tűzvészt is emlegetnek.¹⁹ Minderre rímelnék az utolsó prédikáció sorai: „Ne menjünk messze példáért, elég példa a mi városink és faluink, azért fogatja vala az elmúlt esztendőben a városokban és falukban a pestis az embereket, azért perzseli vala a tűz, azért pusztítja vala ellenség a városokat és falukat, mert eljött vala az a termény, melyet Isten feltött vala, hogy úgy lakoljanak a gonoszságért az emberek”.²⁰ A kötet első prédikációja az éhínséget és terményhiányt Hóseás próféta textusa alapján szintén Isten büntetéseként magyarázza: „Mivel az Úr Isten az ő áldását tőlünk is megvonta, nevezet szerint a gabonát és bort elvette, vajon miért cselekedte?” „Meggondoljuk tehát, mit cselekedett az Úr Isten velünk és miért cselekedte: azért, hogy a bűnöket, melyeket őfelsége ellen cselekedtünk megismerjük és

¹⁶ Ms. U. 288, 162–163.

¹⁷ Győri L. János, *Reformáció, mártírológia, exemplum*, It, 2001/3, 322.

¹⁸ Tóth F., i. m., 462.

¹⁹ Molnár B. Lehel, *Scholae militantes: Ismeretlen epizód a tordai unitárius iskola történetéből*, Keresztény Magvető, 2006/4, 418–419; Gál Kelemen, *A Kolozsvári Unitárius Kollégium története, 1568–1900*, I, Kolozsvár, Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet Rt., 1935, 203–205. A templomfoglalásról és erőszakról lásd Kénosi Tőzsér János–Uzoni Fosztó István, *Az Erdélyi Unitárius Egyház történetének harmadik könyve, mely tartalmazza az unitáriusoknak a XVIII. században viselt dolgait, bitükért elszenvedett üldöztetéseit és megtapodtatásait*, Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltára, jelzet nélkül.

²⁰ Ms. U. 288, 238.

őhozzája térjünk”.²¹ Az apokaliptikus és eszkatologikus hangulatot csak fokozza a 7–8. prédikáció, miszerint a végső időket éljük és közel az utolsó ítélet.²²

Ebben a sanyarú eseményekre reflektáló apokaliptikus keretben jelennek meg a 2–5. prédikációk, középpontjukban az igaz hit kérdésével. A 2, 3, 4. prédikációk hosszas, a katolikusokkal polemizáló fejezeteket vesznek át Szőnyi Nagy István *Mártírok koronája* című munkájából.²³ E munkák tanulságai (Szőnyi részleteivel) főként az aposztatákat veszik célba. Nem véletlenül, hiszen számos hírhedt esetről tudunk. 1709-ben katolizál, sőt missziós jezsuita lesz Jövedécsi (Kolozvári) Pál és iskolatársa.²⁴ Dimién Ferenc 1718-ban tér át,²⁵ az unitárius jegyző, Jövedécsi András pedig 1721-ben.²⁶ A hivatalért, vagyonért, elismerésért való aposztáziát már Kénosi és Uzoni egyháztörténete is említi abban a 38 pontban, melyek miatt az emberek elpártolnak az unitárius hittől.²⁷ Szerzőnk tehát Szőnyi munkájának részleteivel reflektál az unitáriusokat ért katolikus nyomásra. Az átvételek datálása és interkonfesszionális jegyei mellett azonban érdemes arra is figyelmet fordítani, hogy Szőnyi értekezésének részletei milyen helyet és funkciót töltenek be a prédikációkban.²⁸ Fontos megjegyezni, hogy Ajtai nem jelöli a prédikáció szerkezeti, retorikai egységeit, ám azok teljes bizonyossággal rajzolódnak ki a szövegekből. Mindez közelebb vihet bennünket a hitvita, a prédikáció és a mártíromság kapcsolódási pontjaihoz is.

Rögtön feltűnik, hogy Ajtai egyáltalán nem tartja be az egyes protestáns homiletikák által szorgalmazott intést, miszerint a prédikátor csak szükség esetén vitázzon, és óvakodjon a cáfolandó tanok kifejtésétől.²⁹ A második prédikáció elejéről két oldal sajnos hiányzik, ám utána az ateisták, pogányok, zsidók, törökök és ebioniták mint krisztustagadók tanait

²¹ Ms. U. 288, 7, 10.

²² Ms. U. 288, 81–107. Textusuk: Luk 21,25–28.

²³ SZŐNYI NAGY ISTVÁN, *Mártírok koronája, mely az evangeliomi igaz vallásban alhatatossáknak*, Kolozsvár, Veres-egyházi Szentyei, 1675 (RMK I, 1180). Az átvett fejezetek: XI. rész. Az hamis Prophéták farkas fogairól. És a' Fene vad béllyegiről. II. Lekötözik hitit (60–63). IV. Már a szívét marják (65–66). XII. Rész. A' Sátánnak első sugallásáról. Kéntenlen vagyok véle; pápistává kell lennem (68–74). XIV. Rész. A' Sátánnak III. sugallásáról. Csak színmutatásból lennék én pápistává... (76–88 sic! [innentől rossz a számozás, valójában a 78. lap lenne]). XV. Rész. A' Sátánnak IV. sugallásáról. Hiszem a pápisták is keresztények. Azért pápistává lehetek (89–94). XVI. Rész. A' Sátánnak V. sugallásáról. Hiszem a pápisták sem kárhoznak mind el. Azért pápistává lehetek (94–99). XIX. rész. A' Mátyrok I. címeréről, mely az Orthodoxia, Apostoli igaz Tudomány (106–108). XXI. rész. A' Mátyrok III. címeréről, mely a kegyesség és jámbor élet (111–113). XXII. rész. A' Mátyrok IV. címeréről, mely az Igaz hit (113–115). XXIII. rész. A' Mátyrok V. címeréről, mely a bátorság (115–116). XXVI. rész. A' Mátyrok VI. címeréről, mely az állhatatosság (116–119; 122).

²⁴ Erről lásd FAZAKAS Gergely Tamás, SZÁRAZ Orsolya, „A' mint ezt Pázmány Péter cardinál szépen meg mutattya”: *Kolozvári Pál és a Haller György felett mondott halotti prédikációja (1730) = Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat Kft., 2013, 147–151.

²⁵ MOLNÁR B. Lehel, *A Diploma Leopoldinum hatása az erdélyi unitáriusokra = Az egység tükröződései: Unitárius teológiai tanulmányok*, szerk. CZIRE Szabolcs, Kolozsvár, Protestáns Teológiai Intézet, 2013, 277.

²⁶ MOLNÁR, *Scholae militantes*, i. m., 426.

²⁷ KÉNOSI–UZONI, *Az erdélyi unitárius egyház*, II, i. m., 563.

²⁸ A kompiláció és műfaji transzformáció kérdéséről lásd TÚRI Tamás, *A halál felekezetfelettsége: Felekezetközi kompiláció és műfaji transzformáció = Közkincs: Tanulmányok a régi magyarországi prédikációk kompilációjáról*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2014 (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok, 8), 133–155.

²⁹ KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsületre kibaladott ékes és mesterséges szóllás”: *A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján*, Bp., Universitas, 2007 (Irodalomtudomány és Kritika, Tanulmányok), 373–375.

számlálja elő, mégpedig szó szerint átvéve Petrityevity (Petrichevich) Horváth Ferenc 1700–1701-ben kinyomtatott *Apologia Fratrum Unitariorum* című munkája harmadik részének 24. cikkelyét.³⁰ Majd a textus (Mt 10,23: „Valaki megtagadand engemet az emberek előtt, megtagadom én is azt az én mennyei Atyám előtt”) feltűnően gyors magyarázata következik: (1) Krisztustagadó, aki a Szentírás kijelentésétől eltérő Krisztust tanít, vagy (2) aki Krisztus igaz ismeretében van, de megtagadja azt. (3) Ezeknek nyilvánvaló büntetésük a kárhozat. Ezután következik a *tudomány*, melyben az unitárius hittagadók krisztustagadókként záratnak ki a mennyből. Ennek okaiként (*causa*) pontokba szedi, hogy mit vallanak Krisztusról az üdvösségből kivetettek, ám ha ezt visszájára fordítjuk, Krisztus személyéről kapunk unitárius hitvallást. Ezt követi egy *redargutio*,³¹ mely Szőnyi munkájának 12. részével bővül ki („A’ sátánnak első sugallásáról”), mely a pápistává lett emberek mentéseit cáfolja, minthogy: „Kételen vagyok véle, hogy pápistává legyek” a tisztért és megbecsülésért, birtokért, javadalmakért, a börtön és verés elkerülése miatt, vagy az üldöztetés és halál elkerülése miatt.³² Ajtai folyamatosan reflektál a szövegek közötti eltérő kommunikációs kontextusra. Ahogy az alábbi szövegrészek kiemeléséből látszik, míg Szőnyi megszólítottja az olvasó, addig Ajtai egy gyülekezethez beszél, ahol bizonyos részeket tompítva ad vissza, mint ahogy Szőnyi fejezetének összegző végaszavait is:

Szőnyi: „*Ládd-é állhatatlan ember, nem mondhatcz olyan kételenséget, melly miatt szabad legyen hűdetet, vallásodat s’ Chrisztusodat meg-tagadnod. Ezeret mondanál is, egyet sem vészen-bé a Krisztus mentségére; hanem a’ mint te őtet az emberek előtt meg-tagadod, úgy ő-is tégedet magad menthetetlenül meg-tagad, az ő mennyei szent Attya előtt, ő maga mondgya, Matt. 10. 32. 33.*” (SZŐNYI, *i. m.*, 74.)

Ajtai: „*Látjátok-e nem mondhat olyan kételenséget, aki pápistává leszen, mely miatt szabad legyen hitit, vallását, Krisztusát megtagadni. Ha ezeret mondana is, egyet sem veszen be a Krisztus mentségére, hanem amint ő megtagadja a Krisztust az emberek előtt, úgy a Krisztus is megtagadja őtet, az ő mennyei szent Atyja előtt.*” (Ms. U. 288, 23.)

Ha Ajtai itt megtartaná az egyes szám második személyű közlésmódot, akkor a saját hallgatóival vitázna, így viszont azt feddi és cáfolja, „aki pápistává leszen”, és a gyülekezetet attól elhatárolva, annak követésétől inti: „Mi unitáriusok, kik a Jézus Krisztusnak igaz ismeretiben vagyunk, vallásunkat soha ne változtassuk, hogy igaz Krisztusunkat megtagadjuk, ne kövessük azt, aki azért tagadja meg a Krisztust, hogy kételen vele, mivel azért kételen, hogy nem akarja magát a világgal gyűlöltetni, hogy világi emberek barátságában akar lenni”. (Ms. U. 288, 23.)

³⁰ PETRITYEVITY HORVÁTH Ferenc, *Apologia Fratrum Unitariorum*, Kolozsvár, Az Unitária Ecclesia Typussival, 1700, 1701 (RMK I, 1557 és 1626), 72–73. Vö. Ms. U. 288, 15–16. Talán az *Apologia* megelőző cikkelyével kezdődött a prédikáció, mivel a 15. oldal elején még a 23. cikkely vége olvasható.

³¹ „Mely igen vétkezik az az unitárius, ki az ő vallásának változtatásával igaz Krisztusát megtagadja”. Ms. U. 288, 19.

³² Ms. U. 288, 19–23. Vö. SZŐNYI, *i. m.* 68–70. és 72–74. Az átvételből kimaradt két oldal csupán az addigi mondanivaló további példázatokkal való kifejtése és nyomatékosítása.

Szőnyi szövegrésze tehát a *cáfoló hasznát* testesíti meg, mely az ellenfél ellenvetéseiből fejti ki a megcáfolandó vélekedést, majd magát a cáfolatot is.³³ A prédikációt az átvett szövegrész után egy *admonitio* zárja, mely *intí* az unitáriusokat, hogy soha semmilyen körülmények közt ne hagyják el igaz hitüket.³⁴

A harmadik munka középpontjában immár ténylegesen az igaz hit áll. („A hitet megtartottam” 2Tim 4,7) Az *exordium* Pál apostolról szól, majd (1) az apostol hitvallását részletezi, ezután pedig azt, hogy (2) melyik felekezet hite egyezik meg azzal. Végül (3) a hit hasznaira tér ki. Az előző prédikációban Ajtai csupán a katolikusoktól határolódott el, itt viszont minden „háromságos felekezettel” felveszi a kesztyűt, amikor azok nézeteit tételeken szembesíti Pál apostolával. Majd az unitáriusok hitvallása következik Krisztusról, mely bizonyítja, hogy övék a Szent Páléval megegyező igaz hit.³⁵ A *tudomány* az előzőhöz hasonló,³⁶ éppúgy, mint a *redargutio*, ám még ennek keretén belül, Szőnyi 11. részének második alfejezetével sorolja fel azt a 20 artikulust, amelynek megvallásával a pápistává lett unitárius „halálra vétkezik”.³⁷ Fontos, hogy az artikulusok nem egyszerűen objektív tankifejtések, amelyekre cáfolat érkezik, hanem a cáfolatot magukban hordozó gúnyos megjegyzések, a katolikus nézetek protestáns torzításai. Ehhez kapcsolódik a fenevad 4. bélyegének szövege, amelyben a katolikusok az aposztatával megátkoztatják szüleit, tanítóit és mindazt, amiből elhagyott hitét meríthette.³⁸ Innen Ajtai a *Mártírok koronája* 14–16. részeivel folytatja, melyekben a „színmutatásból pápistává” lettek lelkiismeretet nyugtató érveit (minthogy: „szívemben unitárius maradtam”, „a pápisták is keresztyények”, „a pápisták közül sem kárhozik el mindenki”) cáfolja.³⁹ Ez a prédikáció sajnos itt megszakad, de Ajtainak Szőnyi szövege elé tett beszúrása („De azt mondaná itt nekem valaki”) egyértelművé teszi, hogy ezen részek szintén a *cáfoló haszon* funkcióját töltik be. Az átvett részekben néhány bővítésnél és összegző sornál több nem marad el Szőnyi munkájából. Ajtai betű szerint követi azt, csupán ott változtatja meg a szöveget, ahol igaz vallású ortodoxról van szó, és átírja azt unitáriusra:

Szőnyi: „Továbbá az Evangéliomnak ilyen nagy világossága ellen azok nem vétkeztenek, mint te mostan: mert azok pogányokból lettenek Pápistákká, *te pedig igaz keresztyéni vallású Orthodoxusból lészesz Antichristiánussá*. És bizony jobb volna, ha az igazságot meg sem ismérted volna, 2 Pet. 2. 21. Sem pedig az akkori Magyaroknál az Antichristusnak és a Babylonnak illy világos ismértei nem vólt, mint mostan te nálad. Oh bizony a' több Magyaroknak is jobb volna a Babylonból ki futni, Jel. 18. 4. És az Evangéliomi igaz vallásnak idvességes utát, mint a mennyország kapujáig követni”. (SZŐNYI, *i. m.*, 95–96.)

³³ KECSKEMÉTI, *i. m.*, 374.

³⁴ Ms. U. 288, 23.

³⁵ Ms. U. 288, 24–29.

³⁶ „Az unitáriusnak a hitet mindhalálig meg kell tartani”. Ms. U. 288, 29.

³⁷ Ms. U. 288, 30–33. Vö. SZŐNYI, *i. m.*, 60–63. Egyedül a 21. artikulust nem veszi át, melyben a római hit igazsága és eredetisége van foglalva.

³⁸ Ms. U. 288, 33. Vö. SZŐNYI, *i. m.*, 65–66.

³⁹ Ms. U. 288, 34–46. Vö. SZŐNYI, *i. m.*, 76–99.

Ajtai: „Továbbá az evangéliomnak ilyen nagy világossága ellen azok nem vétkeztenek, mint te mostan, mert azok pogányokból lettenek pápistákká, *te pedig igaz keresztényi vallású unitáriusból leszel antikrisztianussá*. És bizony jobb volna, ha az igazságot meg sem ismerted volna 2 Pet. 2. 21. Sem pedig az akkori magyaroknál az Antikrisztusnak és a Babilonnak ily világos ismereti nem volt, mint mostan tenálad. Oh bizony a több magyaroknak is jobb volna a Babilonból kifutni. Apoc. 18. 4. És az evangéliomi igaz vallásnak utát [értsd: útját] mind a mennyország kapujáig követni”. (Ms. U. 288, 42–43.)

Tasi Réka rámutatott, hogy ugyan a protestáns prédikációk tanító jellege nagyobb teret nyit a polémia számára, a hitvita kommunikációs szituációja mégsem fér össze a prédikátor közbenjáró szerepével.⁴⁰ Ajtai mindkét munkájában létrejön a hitvita, a saját és az ellenfél álláspontjainak előszámolásával. Találunk érvelő és cáfoló gondolatmenetet, de jelen vannak a gúnyos megnyilvánulások is. A legérdekesebb mégis az, hogy az ellenfél vélekedését és annak cáfolatát éppúgy Szőnyi *cáfoló haszonként* felhasznált szövegrészei adják, mint ahogy a gúnyos megjegyzéseket is. E hitvitázó érvkészlet lehetővé tette tehát Szőnyi szövegének a prédikációkba való idomulását.

De ne higgyük, hogy hasonló gyakorlatot nem találunk a katolikusoknál is. Tasi idézett tanulmányában beszámolt Csúzy Zsigmond *Evangéliomi trombita* című kötetének a prédikációkat követő, olykor katekizmus jellegű „keresztényi tudományok” polemikus jegyeiről.⁴¹ A harmadik keresztényi tudomány kérdése megegyezik Ajtai prédikációjának kérdésével: melyik az igaz hit? Csúzy válaszában Szőnyi átvett szövegéhez hasonló érvkészlettel találkozunk: a római hit az igaz hit, mert az Szent Pál hite, igaz apostoli hit. Az újtóktól el kell határolódnunk, ők egyébként is elkárhoznak. Viszont azok, akik tudatlanságukból kifolyólag protestánsok, de Istennek tetsző életet élnek, megmenekülnek. Az igaz hitért vérünket is fel kell áldoznunk, de semmiképpen nem szabad eretneknek tettetni magunkat, sem azok könyveit olvasni.⁴²

A negyedik prédikációban más a helyzet. János Jelenéseinek (2,10: „Légy hű mindhalálig és neked adom az életnek koronáját”) textusával nem egyszerűen az unitarizmusért való mártíromságra szólít fel, hanem a *partitio* után, a prédikáció derekában Szőnyi szövegrészeivel (19, 22–24. fejezetek) határozza meg (1) az igaz mártír jellemét, aki az igaz apostoli tudomány követője, jámbor életű, kegyes, hitében állhatatos, tűrő és kitartó.⁴³ (2) Majd immár saját szövegezéssel számlálja elő a mártíromságért járó jutalmat. A *tudományban* a szenvedés szükségességéről és a mártíromság mibenlétéről ír, majd ennek öt okát adja (*causa*). Ezután ismét összefoglalja, hogy szenvedni kell az igaz hit mellett. A *consolatio* e szenvedés bőséges jutalmát idézi fel, majd a rövid *redargutio* azok boldogtalanságát

⁴⁰ Tasi Réka, „Könnyű volna meg-torkolni”: Polemikus hang a 17–18. század fordulóján megjelent katolikus prédikációgyűjteményekben = „Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...”: Tanulmányok a XVI–XIX. századi hitvitáinkról, szerk. HELTAI János, T. R., Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 200, 215.

⁴¹ *Uo.*, 206–209.

⁴² Csúzy Zsigmond, *Evangéliomi trombita*, Pozsony, Royer, 1724, 34–38. Az el nem kárhozó együgyűek példáját lásd 36. Vö. Ms. U. 288, 43–44. Vö. SZŐNYI, *i. m.*, 96–98.

⁴³ Ms. U. 288, 48–54; SZŐNYI, *i. m.*, 106–108, 111–113, 113–115, 115–116, 116–119, 122.

adja elő, akik a szenvedés elkerüléséért megtagadják Krisztust. Végül egy hosszúra nyúlt *admonitió*ban ad útmutatót a hamisan vádolt, gyalázott és háborgatott unitáriusoknak: állhatatosak legyenek, soha ne tagadják meg az igaz hitet, hisz *ó- és újtestamentumi* példák igazolják, hogy az Úr megtartja az igazakat.⁴⁴ Ajtai ebben a prédikációban is átírja az „ortodox” jelzőt, de itt „apostolira”, továbbá kihagyja Szőnyi Nagy összekötő, előre és visszautaló mondatait:

Szőnyi: „Első címerek azért a’ Mátyroknak az Orthodoxia apostoli igaz tudomány, Matt. 5. 10, 11, 12. Boldogoc, a’ kik üldözést szenvednek az igazságért: mert azoké a’ mennyeknek országa. Boldogoc lesztek, mikor titeket szidalmaznac, háborgatnac és minden gonosságot, hazudván reátoc fognac, én érettem. Örüljetec és örvendezzetec: mert a’ ti jutalmatok bővséges mennyegben. Mert ekképpen háborgatták a’ prófétákat is. Mert *a’ mint fellyebb meg-mondám* [a kurzivált rész kihagyva Ajtainál – T. T.] a’ Mátyrom magyarul az, ki a’ Jesus Christus Evangyliomának isteni igazságát s’ Christusához való hűséges állhatatosságát, a’ mikor úgy kívántatik vérivel s halálával is bizonyította”. (SZŐNYI, *i. m.*, 106–107.)

Ajtai: „Ami az elsőt illeti, megkívántatik, hogy a mártír 1. apostali igaz tudományú legyen, mert azt mondá Krisztus v. Matt. 5. 10, 11, 12. Boldogok, akik üldözést szenvednek az igazságért: mert azoké a mennyeknek országa. Boldogok lesztek, mikor titeket szidalmaznak, háborgatnak és minden gonoszságot hazudván reátok fognak én érettem. Örüljete és örvendezzete, mert a ti jutalmatok bőséges mennyekben. Mert ekképpen háborgatták a prófétákat is. Mert a mártírom magyarul az, ki a Jézus Krisztus evangéliomának isteni igazságát, a Krisztusához való hűséges állhatatosságát, amikor úgy kívántatik vérevel s halálával is bizonyítja”. (Ms. U. 288, 47–48.)

Hasonlóképpen utal a megváltozott közegre is:

Szőnyi: „A’ példákat olvassa-meg a’ kegyes Martyr, meg-láttya, melly igen kívántatik, commendáltatik s’ meg-is dicsírtetik az állhatatosság”. (SZŐNYI, *i. m.*, 117.)

Ajtai: „A példákat ha megtekintjük, meglátjuk, mely igen kívántatik, commendáltatik s meg is dicsértetik az állhatatosság”. (Ms. U. 288, 53.)

A mártírértelmezés szempontjából kiemelkedő, hogy itt az átvételek a textus magyarázatát szervezik, tehát hitigazságot fejtenek ki, és nem a *tudomány*ban töltene be vitázó, érvelő és cáfoló funkciót.

Az ötödik prédikációban ugyan már nincs átvétel, mégis ide sorolható, mivel az unitárius hitet hasonlítja össze a többi felekezettel, és bizonyítja, hogy egyedül az a Szentírás szerint való tudomány.⁴⁵ A prédikációk katolikus hittételekre való heves reagálása mögött nem csak a dogmatikai vitákban érvényesülő katolikus nyomást kell látnunk. 1711 és 1781 között a felekezet ingó és ingatlan vagyonának nagy részét elveszti. A szisztematikus politikai visszaszorításuknak köszönhetően az 1730-as évekre már nincs unitárius guberniumi tanácsos. Panaszaikat 1720 után válaszra sem méltatják. A későbbi aposztázia-rendelet, a

⁴⁴ Ms. U. 288, 54–59.

⁴⁵ Ms. U. 288, 59–80.

házasság szabályozása, a peregrináció tiltása, a közhivatalokból való kizorításuk sokakat kényszerített katolizálásra, és jelentős veszteségeket okozott az egyébként is éppen hogy csak levegőhöz jutó egyháznak.⁴⁶ Mindennek irodalmi munkáikban való lecsapódása az a sajátos beszédmód, mely Ajtai prédikációiban is érvényesül. Emiatt a szövegeket egymáshoz közelítő pontokon felül, azok beszédmódjainak különbözőségét is figyelembe kell vennünk, hogy lássuk, Ajtai Szőnyi részleteit nem egyszerűen átveszi, hanem saját retorikai rendszerébe asszimilálja.

Ha a negyedik prédikációból indulunk ki, könnyen megállapíthatjuk, hogy Szőnyi tágan értelmezett mártírdefiníciója utat nyit a munkák között. Habár a *Mártírok koronája* szorosan kötődik a kálvini antropológiához,⁴⁷ mégiscsak azt az 1660-as években kezdődő, ellenreformációs nyomás és a puritánus kegyesség hatására létrejövő diskurzust képviseli, amely a mártíriumot újra aktualitásként kezeli,⁴⁸ és amely élő valóságként lép elő az apokaliptika, eszkatológia és olykor a jegyesi misztika társaságában. Ennek vállalása a puritán kegyességgyakorlás egyik módjává válik, miután nemcsak vértanúságot, hanem a hitbéli meggyőződés melletti állhatatos kitartást is jelöli.⁴⁹ A hazai puritanizmus mártírképe teszi lehetővé Ajtai Jakabnak a református munka használatát. Mindez egy felekezetek feletti mártírfogalmat feltételez, melyet hasonló történelmi kontextusok generálnak. Itt fontos megjegyezni, hogy 1768-ban Kozma Mihály *A csehországi vallásüldözés történetjének summája* címen fordítja magyarra Comenius *Historia persecutionum ecclesiae Bohemicae* című munkáját, mellyel szintén a 18. századi unitárius egyházat ért katolikus nyomásra reagál.⁵⁰ Emellett a prédikációsköteten végigvonuló apokaliptika és eszkatológia, a török terjeszkedés helyett a katolikus ellenreformáció nyomása szinte ugyanaz a jelenségsorozat, mely a reformáció korabeli mártíriumnak indítéku szolgált.⁵¹

Unitárius szerzőnk azonban kétféle beszédmódot alkalmaz, hiszen a 2–5. prédikációkban e mártírkép mellett erőteljesen jelen van a dogmatizáló, apologetikus beszédmód is. A kettő közti termékeny feszültség⁵² Ajtainál egymás felerősítéseként jelenik meg. A hasonló történelmi szituáció (a gyászévtized, illetve az unitáriusokra nehezedő 18. szá-

⁴⁶ GÖNCZÖL Andrea, *A védekezés retorikája: Szövegcservező eljárások unitárius vitairatokban a 18. század derekán* (PhD-értekezés kézírata), Szeged, Szegedi Tudományegyetem BTK, 2014, 10–25. Lásd <http://doktori.bibl.u-szeged.hu/2161/> (utolsó letöltés: 2014. december 30.); TRÓCSÁNYI Zsolt, *Az ellenreformáció Erdélyben 1711-től a felvilágosult abszolutizmus kezdetéig*, Theologiai Szemle, 1979/4, 219–226; MOLNÁR, *A Diploma Leopoldinum*, i. m., 259–291, főleg 271–280.

⁴⁷ TÓTH Zsombor, *Kálvinizmus és politikai (ön)reprezentáció a kora újkorban: Megjegyzések a magyar patriotizmus eszmétörténetéhez*, Studia Litteraria, 2012/3–4 (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*, szerk. CSORBA Dávid, FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÓTH Zsombor), 19–21.

⁴⁸ GYÖRI L. János, *Apológia és mártírium a kora újkori református gondolkodásban* (Szöllősi Mihály elfeledett Martyrium historicuma 1666-ból), Studia Litteraria, 2012/3–4 (*Protestáns mártírológia*, i. m.), 133.

⁴⁹ Uő, *Mártírium, puritanizmus, retorika: Két XVII. századi magyar református prédikációs kötet tanulságai*, It, 2000/1, 51–71; Uő, *Apológia és mártírium*, i. m., 130–133. A puritánus mártírológia „egyre távoluló és szekuláris értékekkel és tartalmakkal telített mintává lényegül át”, erről lásd TÓTH Zsombor, *Hitvita és marginália: Megjegyzések a „(hit)vita antropológiájához”* (Esettanulmány) = *Tenger az igaz hírül*, i. m., 194.

⁵⁰ KESERŰ Gizella, *Comenius történeti munkájának magyar fordításai és a kora újkori protestáns mártírológia = Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Bolyai Társaság – Egyetemi Műhely Kiadó, 2007 (Egyetemi Füzetek, 3), 328–332.

⁵¹ GYÖRI L., *Reformáció*, i. m., 322–323.

⁵² Uő, *Apológia és mártírium*, i. m., 131–132.

zadi katolikus nyomás) hasonló érveket, katolikusellenes megnyilvánulásokat, de eltérő retorikai beszédmódot hoz létre a két felekezetenél. Csorba Dávid érzékletesen mutatta be tanulmányában, hogy a fokozatos vallási visszaszorulással párhuzamosan a református prédikatori szerep miként vált egyre befelé fordulóbbá, és miként csökkentek a felekezet önmegvalósítási törekvései.⁵³ Szőnyinek az olvasóhoz címzett *Előljáró beszéde* is ezt tükrözi, mely a munka fő céljának a hitelesítést tartja, bátorságot és vigasztalást szeretne nyújtani. A katolikusok elleni megszólalások csupán a hamis próféták felismerését célozzák. Maga mondja, hogy senkinek nem akar bosszúságot szerezni, sem pedig az ellenkezőket ingerelni.⁵⁴ Emellett, amikor alkalma kínálkozik kifejtetni, mit ért igaz hiten, sosem teszi meg. Kálvin idézésén, illetve az „ortodox igaz hit” említésein kívül nincs nyoma a felekezeti önmeghatározásnak.⁵⁵ A polemikus részek ugyan betölthetik a felekezeti önmeghatározás funkcióját azzal, hogy a másik hibáinak, devianciájának előszámlálásával a saját normalitását hangsúlyozza,⁵⁶ ám mivel e normalitást nem konkretizálja, Ajtainak megfelelő forrásul szolgálhatott. Prédikátorunk viszont nem mulasztja el az igaz hitet az unitáriussal azonosítani, és kátészerűen többször is kifejtetni dogmatikai nézeteit. Az apologetikus részek ekként felerősítik, konkretizálják a Szőnyitől átvett polemikus részleteket és a mártíromság vállalására való buzdítást; a polemikus részletek pedig alátámasztják, kiemelik az apologetikus egységek igazságértékét.

Ajtai ezáltal a korszak unitárius beszédmódjához kapcsolódik, melynek alapvetése egyfelől, hogy az unitáriusokat mindössze azért üldözik, mert egyáltalán nem ismerik a teológiájukat, így az összes őket ért vád rágalom. Másrészt számolnak azzal, hogy aki nem ismeri igazán vallását, az kisebb nyomásra is könnyen eltántorítható attól, épp ezért szükségét érzi, hogy a gyülekezet tagjai tisztában legyenek hittételeik igazságával. A 18. századi munkákban ennek jegyében fejtik ki tanaikat. Az unitáriusok tehát a vallási nyomásra nem csupán a gyülekezet hitének erősítésével, hanem kifelé való kommunikációval, folyamatos érveléssel is reagálnak.⁵⁷ Ajtai Jakab ebben a harcban kovácsol fegyvert Szőnyi Nagy István művének részleteiből.

⁵³ CSORBA Dávid, „Órálló torony” (*Lelkipásztori hivatástudat és önkép a 17. századi református közfelfogásban*) = *Bibliotheca et Universitas: Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2011, 299–312.

⁵⁴ SZŐNYI, i. m., [27–30]. A nyomtatványban számozatlan.

⁵⁵ Az erre kínáló részek például: XX. Rész. Martyrok II. czimeréről: Melly a' Confessio, az igaz tudománynac meg-vallása. XXII. Rész. Martyrok IV. czimeréről: Melly az igaz hit. XL. Rész. A' Martyrok II. Kincseről: melly, Egy Hitek. SZŐNYI, i. m., 108–111, 113–115, 192–194.

⁵⁶ TÓTH, *Hitvita*, i. m., 184.

⁵⁷ Eddigi kutatásaim alapján a következő munkákat tudom példaként felsorolni, melyek szövegszerűen reflektálnak mindekre: ALMÁSI Mihály–SZENTÁBRAHÁMI LOMBARD Mihály, *Confessio fidei, 1692–1724*, közli JAKAB Elek, *Virrasztásaim*, Keresztény Magvető, 1875/4, 258; PETRITYEVITY, i. m., 1–4; *A Jézus Krisztusnak igaz eszméretiről*, 1732, Ms. U. 1227/G, 236–240; DERSI Gergely István, *Próbakő, mely által megvizsgálatik, hogyha az háromság Istenről való tudomány, Istenről adatott tudomány-e, vagy emberi találmány*, 1745, Ms. U. 30/B, 221–222; *Okok, honnan vagyon, hogy az unitáriusok közé mások ma nem igen jönnek, inkább az unitáriusok közül némelyek mások közé mennek*, Ms. U. 1105/R, 302–303, 306, 309–310, 312, 315, 317–318; KÉNOSI–UZONI, *Az erdélyi unitárius egyház*, II, i. m., 564; SZENTÁBRAHÁMI LOMBARD Mihály, *A keresztény hittudomány összege az unitáriusok szerint*, ford. DERZSI Károly, Kolozsvár, Unitárius Egyház Képviselő Tanácsa, 1899, 7–8.



KATOLIKUSOK

*Konstantinápoly panasza: Bizánc eleste a 15. századi itáliai lamento-irodalomban**

A keleti kereszténység fővárosának muszlim kézre kerüléséről különösen sok írásos dokumentum maradt fenn Itáliából, pontosabban Itáliához köthetően. Egy részük az ostromot szerencsésen túlélő olaszok hazaküldött híradása, beszámolója, nem magántermészetű, hanem hivatalos szöveg, vagy a privát és a hivatalos megnyilvánulás közt félúton járó levél, jobbára egyházi személyek részéről. Közöttük találunk humanista diskurzusbeli megnyilvánulásokat, de a középkori (egyházi) kultúra keretein belül mozgó tudósításokat is. Más részük a félszigetre, jobbára Velencén vagy Rómán keresztül eljutott hírek belső forgalmazódásának dokumentumai, amelyekben már nemcsak a trauma dokumentálása történik meg, hanem megkezdődik annak értelmező-pozicionáló feldolgozása, s ezzel egyszerre mind a későbbi idők számára történő közvetítése, az emlékezetbe szervesítése is.

A hírből történelmi eseménnyé (majd emlékezhellyé) alakuló elbeszélések a különféle érdekek és különféle műveltségek (rendelkezésre álló elbeszélési és pozicionálási stratégiák és keretek) mentén formálódtak, s ez, mint említettük, nemcsak arra lehetőség, hogy egyazon esemény különböző feldolgozásainak korabeli (olasz) lehetőségeit térképezzük fel, hanem arra is, hogy feltárjuk azokat a fő diskurzusokat is, amelyek az itáliai kultúra különböző közösségeiben működtek. Egy korábbi tanulmányomban Konstantinápoly elestének humanista, a kor kulturális és politikai hatalmi elitje körében történő feldolgozását tekintettem át Enea Silvio Piccolomini két levelének újraolvasásával.¹ Egy olyan narratívát vettem közelebből szemügyre, amely nemcsak a konkrét esemény nyugati emlékezetbe szervesülése szempontjából jelentős, hanem meghatározónak bizonyul a Nyugat Kelethez fűződő viszonyának, viszonyulásának alakulástörténetében is, sőt egyáltalán, a Kelet–Nyugat distinkció artikulálásában, s ezért a modern nyugati identitás története számára is fontos pontként tűnik fel.²

* Jelen tanulmány a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének OTKA K 101840. sz. pályázata keretében készült.

¹ „*I have seen the destruction of the faith and of knowledge*”: *The Fall of Constantinople in the Letters of Enea Silvio Piccolomini*, megjelenés alatt az ELTE Eötvös Collegiumának kiadásában a *Bysance et l'Occident* című konferenciakötetben, várható megjelenés 2015.

² Piccolomini Konstantinápoly-elbeszélése azért mutatkozik különösen fontosnak, mert a középkor vallási alapú – keresztény–muszlim – konstrukciója mellett a kulturális különbözőség, másosság, idegenség alakzatát is megteremti. Erről lásd Nancy BISAHA, *Creating East and West*, Philadelphia (PA), University of Pennsylvania

Jelen írás megszületéséhez az az előfeltevés vezetett, hogy a történet különféle szituálási, narrációs változatai között a keresztény világ – nyugati nézőpontból – második legfontosabb városának elestéről, a nagyszámú keresztény áldozatról, közöttük nemcsak idegenek (bizánciak), hanem a nagymértékű „saját” (velencei, genovai) veszteségről történő beszédben szóhoz juthatott a mártírium toposza is. Az események keresztény diskurzus szerinti elbeszélésében a tragikus veszteségek artikulálása – a hitbéli szembenállás felől megközelítve – a hitért vállalt vértanúsággal kapcsolódhat össze.

A 15. századi itáliai városi kultúrában a hírek és a közösség élete (identitása, műveltsége) szempontjából érdekes, értékes, fontos (múltbéli és jelenkori) történetek forgalmazódásának jól működő, artikulált rendszere létezett. Mediális szempontból ezen elbeszélések forgalmazódásának elsődleges módja a szóbeliség volt, énekmondók, vándorénekeselek (*cantastorie*) működtek a városokban, jártak településről településre, az általuk előadott szövegek lejegyzése inkább az archiválást, mint a forgalmazást volt hivatott segíteni. A különböző jellegű, funkciójú elbeszélések narrációs, poétikai formái is rögzültek, vagy legalábbis tendenciaszerűen működtek. Mind a múltbéli, mind a jelenkori események, sőt a fikciós történetek elbeszélésének legkedveltebb formájává a firenzei eredetű *ottava rima* (nyolcsoros strófa) vált. Az *ottava rima*-ban íródott, az orális forgalmazódással szoros kapcsolatot tartó, különféle tematikájú munkák a *cantare* közös megjelölés alatt működtek. Az *ottava rima* akkora népszerűsége és tekintélyre tett szert, hogy az írásos kultúra területén is meghonosodott, s egy sajátosan „olasz” struktúrává vált.

Ugyanakkor a veszteségek, a szenvedés, a traumatikus események elbeszélésének egy sajátos formája is virágkorát élte a 14–15. században a toszkán és észak-itáliai városokban: a *lamento*, azaz a panaszdal, siralmas ének. Előzményei a vallásos siraloménekekig vezetnek a távoli múltba, de az újlatin (írott) kultúrák korai időszakában, a 12. századtól maradtak ránk írott szövegvariánsok, melyek csak részben voltak szakrális szituációhoz, vallásos tematikához kötöttek. A városi közösségekben hamar megjelentek a profán tematikák is, mint például a padovai özvegy siralma a 12. századból (*Lamento della vedova padovana*), melyben egy hitves siratja a szentföldi háborúkba indult férjét. E szöveg a későbbiek számára azért is érdekes, mert a *lamento*-hagyomány egy sajátos – ugyancsak messzire, a biblikus, illetve ógörög tradícióig érő – vonását is megmutatja: azon kevés lehetőségek, alkalmak közé tartozik, amikor a lírai én az alteritás kultúrájában női hangon tudott megszólalni.³

Az itáliai *lamento*-költészet a 14. századtól egy jellegzetesen urbánus, az olasz *signoriák* világa számára érdekes tematikával bővül, a politikai tárgyú panaszdallal.⁴ Az első ismert szöveg, a *Lamento per la battaglia di Montecatini* 1315-ből származik, szerzője ismeretlen.

Press, 2004; Mustafa SOYKUT, *Image of the „Turk” in Italy: A History of the „Other” in Early Modern Europe: 1453–1683*, Berlin, Klaus Schwarz, 2001.

³ Maria Francesca DOVETTO, *Espressione delle emozioni e voce femminile nel lamento antico*, Atene e Roma, 2007/1–2, 5–18.

⁴ A politikai tárgyú itáliai *lamentók* modern szövegkiadása: *Lamenti storici dei secoli XIV, XV, XVI*, a cura di Antonio MEDIN, Ludovico FRATI, Bologna, Romagnoli – Dall’Acqua, 1887, I–III. (Medin kevésbé korábban közreadott egy antológiát a legkorábbi, 14–15. századi művekből is: *Lamenti de’ secoli XIV–XV*, Firenze, Alla Libreria Dante, 1883.

Az olasz irodalmi kánon és emlékezet részévé vált első *lamentónak* Antonio Pucci 1342-es, Lucca elvesztéséről szóló darabját tekinthetjük. Pucci egyike a kevés beazonosítható korabeli *cantare*-szerzőknek. A korabeli Firenze egyik ismert figurája volt, számos verses elbeszélő műve maradt fenn.⁵ Az általa a *lamento* számára választott versforma a *serventeses* volt, a politikai, morális tárgyú költészet kedvelt strófája, mely a francia trubadúr lírából érkezett Itáliába. Pucci legismertebb műve Villani Firenze-krónikájának *terza rima*-ba történt átültetése, de szerzett *cantare*-kat is *ottava rima*-ban a lovagi epikai tradíció kontextusában. (A hagyomány úgy tartja, hogy az *ottava rima* is épp ebben az időben született meg Firenzében vagy Boccaccio invenciójaként, vagy a közköltészetben, ahonnan Boccaccio átemelte az írásművészet regiszterébe.⁶) Példája azért érdekes, mert megmutatja, milyen gazdag volt a közköltészeti epika praxisa már a 14. században, ezen a sajátos határterületen (magas és népi kultúra, írásosság és oralitás között) témák és narratív formák nagy változatossága volt ismert az itáliai városokban.

Ez az a kontextus, amelyben megszólaltak az általunk most szemügyre vett szövegek, melyek e határterület-pozícióban, a különféle műveltségi, szituációs, poétikai, retorikai helyzetek közötti választások és átjárások dinamikájában születtek meg. Egy-egy konkrét mű megszületése tehát különféle választások együtteséből adódott össze, ez kínált lehetőséget arra, hogy – noha voltak bizonyos műfaji elvárások, kritériumok – a konkrét szituációra, kontextusra leginkább szabható szövegek jölessenek létre. Mint alább látni fogjuk, a Konstantinápoly elését tematizáló *lamentók* esetében ugyanazon esemény különféle narratívái születtek meg a befogadó közösség (és az alkotó) – időbeli, térbeli, kulturális, társadalmi hasonlóságaik, közelségük ellenére is – különböző helyzeteire aplikálva.

Ránk maradt például egy firenzei kötődésű (nyomtatásban körülbelül 1488-ban ott kiadott) *lamento*, amely a helyi *cantare*-tradíció kontextusában beszéli el Bizánc elestének tragikus históriáját. Szerzője egy bizonyos Maffeo Pisano, akiről azon túl, hogy a szöveg utolsó, nyolcvankilencedik *ottavá*-jában megnevezi magát, semmit nem tudunk. Ugyan-ezen helyről derül ki, hogy a művet 1453. július 30-án szerezte, miután Sienában a velencei követből, illetve hírvivőktől értesült az eseményekről.⁷

⁵ Antonio Pucciról lásd *Firenze alla vigilia del Rinascimento: Antonio Pucci e i suoi contemporanei, Atti del convegno di Montreal, 22–23 ottobre 2004, McGill University*, a cura di Maria BENDINELLI PREDELLI, Fiesole, Cadmo, [2006].

⁶ Boccaccio invenciójának tartja az *ottava rima*-t például Carlo DIONISOTTI, *Appunti su antichi testi*, Italia Medioevale e Umanistica, 1964/7, 99–131; Michelangelo PICONE, *Boccaccio e la codificazione dell'ottava = Boccaccio: Secoli di vita, Atti del Convegno Internazionale, Boccaccio 1975, Università di California, Los Angeles, 17–19 ottobre 1975*, a cura di Marga COTTINO-JONES, Edward F. TUTTLE, Ravenna, Longo, 1977, 53–65; míg Armando BALDUINO, „*Pater semper incertus*”: *Ancora sulle origini dell'ottava rima*, *Metrica*, 1984/3, 283–390, valamint Lucia BATTAGLIA RICCI, *Boccaccio*, Roma, Salerno, 2000, 91–95 a népi költészeti eredet mellett érvelnek.

⁷ A szöveg eredeti, 1488-ra datált első kiadását a Velencei Marciana (Misc. 1454/11) és a firenzei Biblioteca Nazionale Centrale (IGI VI) őrzik (több kéziratos példányáról is megemlékeznek a modern forráskiadványok: Magliab. VII. 1184; Marucell. C. 265; Vat. Reg. 1108; Magliab. XXV. 616; Ashburnham. 1137). Több modern kiadása is létezik például *Lamenti storici, i. m.*, II, 157–190; az általam használt kiadás: *Guerre in ottava rima*, IV, *Guerre contro i turchi (1453–1570)*, a cura di Marina BEER, Cristina IVALDI, Modena, Edizioni Panini, 1988, 11–24.

A történetek más, időben és térben közeli híradásokkal egybecsengő előadása a *lamento*-ban arra utal, hogy e forrásokból pontos és részletes információkat kapott a feltehetőleg egyházi tisztséget betöltő szerző, illetve arra, hogy igen hamar, az ostrom hírének itáliai forgalmazódásának idején megindult a történet sarokköveinek rögzülése, azaz események sorából szelektálódott és narratívává állt össze az olasz szempontból releváns válogatás. Viszont találunk Maffeo munkájában olyan elemeket, amelyek a formálódó narratívát a toszkán, firenzei kontextusba illesztik. Meg kell jegyeznünk, hogy mivel az általunk ismert szöveg nem az 1453-as autográf, hanem az 1488-as nyomtatott változat, nem lehetünk bizonyosak abban, hogy mely elemek mikor kerültek az elbeszélésbe, ehhez az összes elérhető (kézirat) variánst össze kellene vetni. A modern szövegkiadások nem jeleznek számottevő eltérést, ezért talán feltételezhető, hogy a nyomtatott szöveg megegyezett az eredeti 1453-assal. (Ugyanakkor hozzá kell tennünk azt is, hogy a nyomtatott formában elénekelt szöveg világosan tudunkra adja, hogy nem a *cantare*-szituáció hagyományos formájában, azaz *hallgatás* útján készül kapcsolatba lépni a befogadóval, hiszen közönségét többször is *olvasó*ként – „lector” – szólítja meg.) A filológiai bizonytalanság számunkra azért lényeges, mert a narrátor, amellet, hogy követi az ostrom narratívájának sémává rögzülő krónikáját, olyan elemeket is a szövegbe illeszt, amelyek szélesebb körben nem válnak az ostrom elbeszélésének részévé, így tekinthetjük azokat a lokális kontextusba illeszkedő, a helyi közösség, befogadók számára specifikusan kiemelt elemeknek, amelyek révén az ostrom firenzei értelmezése, pozicionálása sajátos rétegekkel gazdagodik.

A *lamento* szituáltságát tekintve: egy hagyományos *cantaré*-val van dolgunk, ahol az énekes-krónikás (*cantastorie*) fordul közösségéhez, hogy a tragikus hírt megossza vele. Az ő hangján, az ő pozíciójából, az ő értelmezésében kerül a befogadó elé az események sora, ő válogat, kommentál, értelmez. A tét egyrészt a veszteség mértékének érzékeltetése, s ezzel szoros kapcsolatban a buzdítás, mozgósítás az immár Itáliát fenyegető veszély ellen. Így a narrátor három megszólítotthoz is intézi szavait: az olvasóhoz, akit informál, és arra ösztönöz, hogy osztozzon a fájdalomban, Istenhez, akitől ugyancsak részvétet kér, valamint az itáliai és európai államokhoz, uralkodókhoz, mozgósító céllal. A *lamento* tehát egyrészt hírt közöl, másrészt e híreket vallásos és politikai kontextusba állítja.

Ezen eljárások közé illeszkednek a specifikusan firenzeinek-toszkánnak tekinthető elemek, azon momentumok, amelyek a helyi befogadók kulturális, műveltségi körébe is illesztik a szöveget. Olyan helyekről van szó, ahol nemcsak a pogány–keresztény szembenállást artikulálja a szöveg, azaz Bizáncra nemcsak mint a kereszténység egyik központjára tekint, hanem a város az antikvitás örökségének tereként is megjelenik, és a pusztulással ezen örökség pusztulása is megfogalmazásra kerül.

Eravi un tempio che fu edificato
da Constantino sacro imperadore
piu bello tempio quell era stimato
che fussi al mondo co cotento bonore
& era di gran numero adunato

di tanti libri & dogni gran valore
ben sessanta migliaia era il vilume
tucti furno arsi & mandate nel fume

Piangete ormai philosophi & doctori
Piangete greci e latini
Piangete voi grandi studiatori
Piangete sempre poi che saracini
Piangete che van tolti e vostri bonori
Piangete tucti grandi & piccolini
Pianga ciascuno omai collamentarsi
Piaga per que libri che sono stat' arsi.⁸

A tudás kincseinek pusztulása a humanista diskurzus része. Enea Silvio Piccolomini leveleiben találkozunk ezzel az elemmel, ami véleményem szerint remekül mutatja, hogy e műveltség a 15. század második felében a firenzei polgárság kultúrájának részévé vált, hiszen nem gondolom, hogy e *lamento* célzottan a tudós-művelt elit számára készült volna. Az, hogy e csoport is megszólításra kerül, sőt, kiemelten kerül megszólításra – rajta kívül csak az uralkodókhöz fordul ennyire közvetlenül az elbeszélő – nem azt jelzi elsősorban, hogy ténylegesen ők képezték volna az intencionált befogadói közösséget, hanem azt, hogy a befogadók számára ezen megszólítással lehetett érzékeltetni, elmondani, hogy miért is különösen tragikus a város eleste. Ennek oka nemcsak a helyi műveltségben kereshető, hanem abban is, hogy Firenze sajátos viszonyban volt Bizánccal a 15. század közepén, hiszen a firenzei zsinatnak köszönhetően a század harmincas éveiben szoros szálak fonódtak a két város között. A Konstantinápolyból Firenzébe érkező tudós férfiak bekapcsolódása a firenzei tudományos-szellemi-kulturális életbe, a klasszikus görög műveltség élő kultúraként való közvetlen jelenléte olyan elementáris hatással lehetett a firenzei kultúrára, amely nyilván túlterjedt a Medici-paloták falain, ezért a firenzei köztudatban a kelet-római császári székhelyről ez a sajátos kép formálódhatott ki.

A Pisano-féle *lamento* másik karakteres jegye, hogy hosszasan időz a város civil lakosságát sújtó kegyetlenkedések, a lakosság kiirtásának momentumánál, amely, mint később látjuk majd, szintén nem része a közkeletű narratívának. Mert bár más szerző is megemlékezik a lakosság körében véghezvitt öldöklésről, amelynek mértéke jól láthatóan traumatizálta az itáliai közösséget, de ehhez hasonló részletező elbeszélést nem találunk. Ez egyrészt tekinthető egyéni retorikai választásnak, olyan elemnek, amely a kívánt hatás eléréséhez segít, másrészt nem lehet véletlen, hogy épp e ponton kerül sor részletező kifejtésre. Nyilván azzal számolt a narrátor, hogy ezzel különösen érzékeny pontot talál meg

⁸ Maffeo PISANO, *Lamento di Constantinopoli = Guerre in ottava rima, i. m.*, 19. Magyarul prózai fordításban: „Volt ott egy templom, amelyet Konstantin, a szent császár építtetett. Úgy tartották, ez a föld legszebb temploma, számos értékes könyvet gyűjtöttek ott össze, volt vagy hatvanezer, s mindet elégették, füstté vált az összes. Sírjakok filozófusok, bölcsek, sírjakok görögök és latinok, sírjakok tudósok, sírjakok, hisz a szaracénok megfosztottak benneteket javaitoktól, sírjakok mind, kicsik és nagyok, sírjon mindenki panasszal telve, sirassátok az elégetett könyveket!” Itt és a továbbiakban az idézeteket a saját fordításomban közlöm.

a befogadókban, erősítheti az elérni kívánt hatást: a hasonló sorstól való félelem ugyanis lehet mozgósító erejű. Ezzel talán olyan célja is volt, hogy a lakosság is gyakoroljon hatást (ha nem is nyomást) az állam vezetőire, a döntéshozókra a konkrét lépések megtétele érdekében.

Pieta ti prenda omai se se(i) christiano
Dolce lectore alqto pianger meco
Vedere sparto tanto sangue humano
Di quello glorioso popol Greco
Per mano de subditi del gran pagano
Pensa te stesso & piangi con meco
& stima di vedere cotanti morti
qti ne stavano dentro alle lor porti

Dicea il figliol o padre mio m aiuta
E l padre rispondea figliol che fai
& l'una voce all'altra facea muta
poi gli dicea voi tu rinegherai
o io t'amazzo o tu xpo rifiuta
& poi ch'avea rinegato assai
si lo tagliava a pezzi colla spade
poiche che 'l padre sopra al figliuolo cada
[...]

Ancora fecion peggio cani mastini
Che tucti quegli che sapean parlare
Si amazzoron grandi & piccolini
O iddio perche el potesti comportare
Solo si riserborno e fantolini
Che non sapean di xpo parlare
& da sei anni in su non ci rimase
femina o maschio dreto o fuo' di case

Forse chalcun crederrebbe ch'io errassi
Cosi non fussi come gli e il vero
Che dugento mila o piu n'amazzasse
Non vi rimase gia un corpo intero
Che tucti quanti a pezzi no' tagliassi
O di malvagio & traditor pensiero
Che tucti quegli che 'ron piccinini
Gli conserve per fargli saracini.⁹

⁹ *Uo.*, 18–19. Magyarul prózai fordításban: „Érezz irgalmat, ha keresztény vagy, kedves olvasó, sírj velem, a sok kiontott emberi vér láttán, a dicső görög nép vére ez, mely a pogány kezétől hullt, gondold magadra, és sírj velem, gondold el, hogy látod a rengeteg holtat a falakon belül! Mondta a fiú, atyám segíts rajtam, és az válaszolt, mit teszel, fiam, aztán elhallgattak, majd így szólt, renegáttá leszel vagy megöllek, s miután megtagadta, kardjával miszlikbe aprította, s az atya a fiúra hullott. Még gonoszabbat is műveltek a masztiff kutyák, felkon-

A civil lakosság elpusztításának előadása, mely nemcsak elbeszélte, hanem dramatizálta is a történeteket, a *lamento*-irodalom keresztény-vallásos gyökereiből emelkedik a szövegbe. Még egy inspirációs, imitált forrással is számolhatunk, a korszakban Firenzében igen népszerű dramatizált játékként, a *sacra rappresentazione*-vel. A *sacra rappresentazione* és a *lamento* nemcsak eszközkészletbeli érintkezései miatt lehet most számunkra érdekes, hanem azért is, mert a *quattrocento* firenzei kultúrájának egy jellegzetességét mutatja fel mindkettő, illetve ennek kontextusában fejthetők meg. A firenzei urbánus kulturális közegben már az előző évszázadban kialakult egy olyan kulturális formáció, amely köztes helyzetek megszületéséhez és működéséhez vezetett. Azaz a hagyományos középkori szakrális kultúra elemei úgy éltek tovább e közegben, hogy – az eredeti jelentésükre való utalást megőrizve – új funkciókat kaptak, a szakrális és profán közötti térben léteztek. Ez a jelenség a legkülönbébb kulturális produktumoknál megfigyelhető, a festészetben csakúgy, mint a *sacra rappresentazione* (vagy a *lamento*) esetében. A hagyományos középkori műveltség szakrális elemei a profán, világi kontextusba kerültek át, s magukkal hozva eredeti jelentéseik emlékeztetőt, új szerepben működtek, a hagyomány által örökölt, jóváhagyott jelentéstársítások a városi (köz)élet, politika referencialitásával bővültek. A *sacra rappresentazione* dramatizált játéka például a Medici-politika fontos eszközeiként működtek, a nyilvános, köztéri előadások nemcsak szakrális tartalmakat közvetítettek, hanem – a várost irányító hatalmi elit propagandaeszközeiként is – a helyes állampolgári viselkedés ideológiáját voltak hivatottak tanítani, a társadalmi rend etikai alapjainak, a hatalomgyakorlás ideológiájának megteremtésében és működtetésében is szerepet játszottak.¹⁰

Mintha a Pisano-féle *lamento* fent idézett helye is ezt az eljárást követné: a mártírok szenvedéstörténetének dramatizált elbeszélési hagyománya annak vallásos jelentésrétege nélkül kerül játékba. Az áldozatok itt „civil” áldozatok, akik nem a hitért vállalt szenvedés és halál példázataként, s ezáltal a hit igazságának felmutatását szolgáló exemplumként kerülnek a befogadó elé, hanem a szenvedés maga, a veszteség tragikuma válik megmutathatóvá és átérezhetővé általuk.

Elképzelhető, hogy a hitért elszenvedett mártírium a felekezeti hovatartozás problematikussága miatt nem került tematizálásra, bár a szöveg számos más gesztusa ezen lehetséges magyarázat ellen szól, hiszen a „görögök” nem *másként*, hanem *sajátként* kerül-

coltak mindenkit, aki tudott beszélni, kicsiket és nagyokat, ó istenem, miért hagyta, hogy ezt tegyék, csak a csecsemők maradtak meg, akik még nem tudtak beszélni, hat év felett nem maradt élő férfi és nő a házakon belül és kívül. Meglehet, van, aki azt hiszi, tévedek, az nem lehet igaz, hogy kétszáz ezer halt meg, vagy tán több is, s nem maradt egyetlen ép test sem, mit ne vagdaltak volna darabokra, vagy azt hiszik, gonosz gondolat az, hogy a kisdetek életét azért kímélték, hogy szaracénná legyenek.”

¹⁰ A *sacra rappresentazione* korabeli firenzei működéséről, annak politikai aspektusairól lásd például Nerida NEWBIGIN, *Politics in the sacre rappresentazioni of Lorenzo's Florence = Lorenzo the Magnificent: Culture and Politics*, eds. Michael MALLETT, Nicholas MANN, London, Warburg Institute – University of London, 1996, 116–130; Paola VENTRONE, *Politica e attualità nella sacra rappresentazione fiorentina del Quattrocento*, *Annali di storia moderna e contemporanea*, 2008/14, 319–348. A *sacra rappresentazione*-szövegek modern kiadása, az Alessandro D'Ancona által gondozott 19. századi kiadás elérhető az interneten is: *Sacre rappresentazioni dei secoli XIV, XV e XVI*, a cura di Alessandro D'ANCONA, Firenze, Le Monnier, 1872. (<https://archive.org/details/sacerappresenta01dancuoft>, utolsó letöltés: 2014. december 10.)

nek bemutatásra: ők is a kereszténység közös családjának a tagjai. Az összetartozást, az egy közösségbe sorolást a Másik, a muzulmán ellenféllel történő szembenállás artikulálja, illetve teszi szükségsszerűvé, ezen oppozíció szempontjából a keresztény közösségen belüli törésvonalak elmosódnak. Az egy közösséghez tartozás konstrukciója Firenzében azért is lehetett különösen releváns, mert épp a firenzei zsinat dolgozott az 1055-ös egyházszakadás megszüntetésén, itt került kihirdetésre 1439. július 6-án a két egyház újraegyesítése, ennek is köszönhetően a városban a keleti és nyugati keresztények újraegyesült közösségének képzete érvényes és közkeletű pozíció volt (amit nyilván tovább erősített a bizánci értelmiség – korábban már említett – erőteljes, inspiratív személyes jelenléte).

Sokkal inkább arról van szó, hogy e profán, civil, urbánus kulturális térben a hit, a vallás aspektusa kevésbé erőteljesen hatott, nyilván nem iktatódott ki, de nem is került erőteljesen megmutatásra. Figyelemre méltó, hogy amíg a polgári lakosság szenvedése az elbeszélés része, az egyházi személyek hitvalló mártírhalála nem kerül tematizálásra, pedig a muzulmánok elleni mozgósítás elemének gondolhatnánk a hitért vértanúhalált vállaló papság megmutatását is.

Hasonló köztes térben mozog, bár nagyon különböző eljárásokkal operál az általunk most szemrevételezett másik Konstantinápoly-siralom is, amely egy másik jelentős, s Firenzéhez hasonlóan markáns kulturális identitással rendelkező itáliai város(állam)hoz, Velencéhez köthető. A nem beazonosítható szerző által írott szöveget a korábban idézett, Medin és Frati szerkesztette *lamento*-antológia¹¹ tette láthatóvá a modern kor számára, legújabb kiadása pedig a korábban már ugyancsak hivatkozott Pertusi-féle kötetben szerepel *Questo è 'l lamento de Constantinopoli* cím alatt.¹² A Pisano-szöveggel való rokonság nyilvánvalóan a *lamento*-műfajnak a korban Itália-szerte elterjedt és működő pozíciójából fakad. A különbségeket egyrészt tulajdoníthatjuk a szerzők személyes, alkotói döntéseinek, amelyekkel a rendelkezésükre álló lehetőségek közül válogattak, s amely választásokra minden bizonnyal hatással volt az a befogadói közeg, amely számára a szövegek születtek.

Velence kapcsolatai ugyanis Konstantinápolyval nagyban különböztek a firenzei–konstantinápolyi kapcsolatoktól. Velence számára a Kelet-Római Birodalom mindig is sokkal közelebbi, ismerősebb hely volt, a város identitásának egyik fontos pillére épp a bizánci kultúrához fűződő régi és szoros kapcsolat volt.

Az ismeretlen venetói szerző *lamentója* narrátori pozícióját nem a *cantare*-hagyomány vándorénekes helyzetéből formálja meg, hanem a középkori allegorikus beszédmódra alapozza: a megszólaló nem hírvivő énekes, hanem maga a város, annak megszemélyesített, allegorikus figurája. Pontosabban, mint azt Pertusi is megjegyzi a szöveghez fűzött bevezető kommentárjában, a szöveg e ponton bizonytalan, illetve inkohere, hiszen az elbeszélő hang magát hol nőneműként (a város, Konstantinápoly), hol hímneműként (*cantastorie*) azonosítja, amire a szövegből magyarázatot nemigen találunk, leginkább azt a megfigyelt adhatjuk, hogy a szerző két megoldás között ingadozik, s nem elég figyelmes

¹¹ *Lamenti storici dei secoli, i. m.*, II, 127–146.

¹² *La caduta di Costantinopoli*, II, *L'eco nel mondo*, a cura di Agostino PERTUSI, Milano, Fondazione Valla – Mondadori, 1997, 296–315. Pertusi a bevezető kommentárban ismerteti és tisztázza a szöveg hányatott történetét, kibogozza a téves attribúciók közül az eredetének, lokalizálásának bizonyítható, rekonstruálható tényeit (293–295).

ahhoz, hogy következetesen végigvigye valamelyik megoldást. Viszont az elkülönöződés ezen szép példája remekül feltárja előttünk azt a pozíciót, amelyben a szöveg létrejött és működött: újabb megerősítését láthatjuk ebben ama korábbi megállapításunknak, hogy a *lamentót* tekinthetjük műveltségileg, kulturálisan és irodalmilag hibrid műfajnak, amelyben megmutatkozik a 15. századi itáliai kultúra azon jellegzetessége, hogy a legkülönbözőbb elemek tudtak összefonódni a konkrét produktumokban. Hiszen az anonim venetói szerző a *lamentónak* itt egyrészt hírközlő szerepet tulajdonít, amelyet megpróbál (következetlenül) egy korábbi episztémé allegorikus beszédmódjával felöltöztetni, dekorálni.¹³ Az allegorikus figura, a nőként előlépő és megszólaló Város alakja, aki a szenvedést és a tragikus veszteséget hivatott előadni, nyilvánvaló keresztény előzményekkel rendelkezik.

A szövegben több ponton megjelenik az a képzettársítás, amely a város materialitását az allegorikus alak testeként azonosítja, a szenvedés artikulálásának egyik nyelvi-retorikai eszköze az ezen testen ejtett sebek felmutatása („piaga mortale”), illetve az ostrom és a hódítás betegség-hasonlattá formálása („incurabil male”). De a városi építmények egy hasonlatban is testté válnak, amikor a várost védő falakat a Tróját védő Hektorhoz hasonlítja a szöveg:

Cussí como el gran Troiano avea
Nel bono Ethore ogni sua possanza,
Una simel fidanza
Era a vedere le belle mura structe.¹⁴

Az épületek pusztulása és a test gyötrelmei ekként egymásra vetülnek. A város romlásának az épületek lerombolásával történő megjelenítése szintén a szakrális szövegek hagyományával teremt kapcsolatot, ószövetségi előképe a 79. zsoltár, mely Jeruzsálem és a Templom pusztulását beszéli el. Bár a középkori tradícióban csakúgy, mint a humanistáknál, ez a narrációs modell Róma pusztulása kapcsán is applikálásra került. Jeruzsálem, Róma és Konstantinápoly, a második Róma, a keleti egyház szakrális központja e képben összeérnek. A *lamento* szerzője viszont e ponton megáll, a város pusztulásának párhuzamait nem adja meg (valószínűleg a korabeli befogadó számára teljesen egyértelmű volt e referencialitás), s nem viszi tovább – a később, a barokkban majd közkeletű – metafizikus távlat irányába sem, azaz a pusztulás (metafizikus) magyarázata (isteni büntetés) itt is elmarad. Sőt, egy helyütt ekként siránkozik a narrátor:

Piango e suspiro, ché senza casone
Pagani me han facto ruinare
Ed in terra buttare
Le mura facte con tanto sudore.¹⁵

¹³ Tartsuk szem előtt a *decorum* alteritásbeli jelentését és működését, amely nemcsak a díszítés „ráakasztását” jelentette, hanem egy meglévő eszközkészletből az aktuális helyzetnek megfelelő válogatást is. Lásd Ernst H. GOMBRICH, *Immagini simboliche*, Milano, Electa, 2002, 21–25.

¹⁴ *Questo è lamento di Constantinopoli = La caduta di Consantinopoli, i. m.*, 301. Magyarul prózai fordításban: „Amin a Nagy Trójai minden reménye a jó Hektorban volt, akként bizakodtam a szép falak láttán.”

¹⁵ *Uo.*, 311. Magyarul prózai fordításban: „Sírok és sóhajtozom, hisz minden ok nélkül rombolt le a pogány, ledöntötte a sok verítékkal emelt falakat.”

A város testének pusztulása a falak mellett a fő templomok pusztulásával egészül ki, sőt, az egész mű lehangsúlyosabb, legrészletezőbb jelene, amikor az elbeszélő sorra szólítja és hallgatja meg az ugyancsak megszemélyesített figuraként fellépő szakrális épületeket, akik egymás után adják elő romlásukat, egy-egy rövid sirámot illesztve a főszövegbe. Az, hogy a várost a szakrális épületekkel azonosítja a textusban az elbeszélő, ugyancsak a Róma-narráció irányába viszi a szöveget, hiszen az Urbst bemutató mirabiliák is (csakúgy, mint a középkori vizuális ábrázolások) a kultikus szempontból jelentős szakrális terekre koncentráltak, ezekből állt össze Róma képe is. A második Róma ily módon mint szakrális központ kerül pozicionálásra, a politikai hatalom, a világi császárság képe az erős falak láthatóvá tételében merül ki, s most elmaradnak a Konstantinápoly-leírások egyéb elemei, mint a Hippodrom, azaz az antik örökség, vagy az uralkodói palota mint a császári hatalom manifesztációi.

Megjelenéseikben és megszólalásaikban a fájdalom és a veszteség retorikai artikulálásának széles spektruma felvonul a halk panasztól a zokogáson át a hangos sirámig, kiáltásig: „lamento piano”, „grida”, „doloroso pianto”, „suspirava cum crudeli lamenti”, „gridare”, „acerbamente lacrimare”.

A perszifikációt olyan fordulatok is erősítik, mint Santa Theodoxia megszólalása, aki a többieket így szólítja meg: „care sorelle, ghiexie sancte”.¹⁶ Hasonlóképp a figurativitást, a templomok-allegorikus alakok testiségét erősíti a következő hasonlat is: a Jeremiást megszólító (s ekként a siralom keresztény-bibliai referenciáját közvetlenül feltáró) San Zoan- (Giovanni-János) templom ekként fogalmazza meg az őt ért pusztítást:

Poiché li falsi Zudei division [...]
Di Cristo le pretiose vestimente,
(A) ora d'esta ria zente
Furate furó le reliquie sancte.¹⁷

A templom épületének szent relikviáktól megfosztása Jézus testének ruháktól megfosztásához hasonlítódik, amelynek apropója az a tény is lehet, hogy a hagyomány szerint a városban őrizték Krisztus egyik öltözékét.¹⁸

A szenvedő templomok egyrészt egymáshoz, másrészt a megszemélyesített városhoz, harmadrészt védőszentjeikhez, negyedrészt pedig építőikhez, „teremtőikhez” intézik szavaikat. Mikor a tragikus enumeráció végére ér, a narrátor ekként kommentálja a jelenetet:

Cui potrebbe narrar, o scriver tanto,
udendo ghiexie cosí lamentare,
E tucte lacrimare
Sempre chiamando lor fabricatori?¹⁹

¹⁶ *Uo.*, 310.

¹⁷ *Uo.*, 309. Magyarul prózai fordításban: „Miután a hamis zsidók megfosztották [...] Krisztust ruháitól, most e kegyetlen nép megfosztott a szent relikviáktól.”

¹⁸ Lásd Pertusi jegyzetét a szöveghez: 52. jegyzet, *uo.*, 476.

¹⁹ *Uo.*, 310. Magyarul prózai fordításban: „Ki tudna tovább beszélni, írni, hallván ekként siránkozni a templomokat, könnyeiket látván, miközben építőiket szólítják?”

A fájdalmában, a pusztulásban teremőjéhez forduló szenvedő alak egyértelműen idézi a krisztusi passió és a mártírok tanúságtételének elbeszélési hagyományát, azonban e ponton túl megint csak nem lép a *lamento*, nem viszi tovább a párhuzamot, nem deklarálja az azonosítást.

A második Rómát megformáló szakrális épületeken túl a venetói szerző a város olasz vonatkozású helyeinek pusztulására tér még ki részletesebben. E ponton a velencei érintettség sokkal közvetlenebb volt, mint Firenze esetében, hiszen jelentős velencei közösség élt a birodalom fővárosában, valamint sokan katonaként is aktív részt vállaltak az ostrom idején. Mellettük a genovai kolónia volt még jelentős, akik egy külön negyedben, Perában telepedtek meg, a *lamento* ezen városrész feldúlásának bemutatására külön figyelmet fordít. Egyébként a szöveg építkezésében, dramaturgiájában követte a város topográfiáját, hiszen a genovaiak lakhelye a város testétől elkülönülten, annak perifériáján állt.²⁰

Quando esser credo al fin de tal clamori,
Io mirai a l'impero de mia terra:
Vidi la nobil Pera,
Che sí diceva con martirii assai.²¹

Ez az egyedüli momentum, amikor a vértanúsággal közvetlenül érintkezik a szöveg, bár itt a mártír leginkább jelzőként funkcionál, s a szenvedés szinonimájaként értelmezhető, mintsem teológiai alapozású azonosításként. Az viszont, hogy e hasonlítás épp e ponton mutatkozik meg, talán összefüggésben van azzal, hogy a genovai negyed, Pera, Konstantinápolyban a nyugati katolikusok egyedüli helyeként kerül pozicionálásra:

Era quell solo specchio in Romania
In cui se vedea fede cattolica,
O chixia apostolica,
Dogliate de le gran mia destructione!²²

A legerősebb és legdirektebb azonosítás a mártírokkal és a mártíriummal talán azt a célt szolgálta, hogy a lehető legérzékletesebbé tegye a „saját” pusztulását az itáliai befogadók számára, akik számára a „saját” egyrészt az olaszt jelentette, másrészt a kereszténységhez tartozót. A veszteség megjelenítése ezáltal tudott a legnagyobb erővel hatni. Ezt az olvasatot erősítheti a Pera-kép szövegben elfoglalt helye, hisz ez a pusztulás-elbeszélés

²⁰ Pertusi abból a tényből, hogy az elbeszélő együttérzéssel fordul a genovaiak felé, s külön kitér negyedük feldúlására, arra a következtetésre jut, hogy a szerző esetleg nem velencei, hanem a terrafermáról származó lehetett, hiszen a velenceiek Genovára ellenségként tekintettek (uo., 294). Ezt talán azért érdemes erős feltételezésként kezelni, mert e szituációban talán felülírhatta az idegen hódítókkal szemben egy oldalra kerülés az egyébként meglévő ellentéteket, ellenérzéseket is.

²¹ Uo., 310. Magyarul próza fordításban: „Mikor azt hittem, elült a zaj, a kiáltozás, s végigtekintettem földemen, megláttam a nemes Pérát, aki így beszélt nagy mártíromsággal.”

²² Uo., 311. Magyarul próza fordításban: „Az egyetlen tükör volt a Keletrómai Birodalomban, amelyben a katolikus hit látszott, ó, apostoli egyház, fájjon nagy pusztulásom!” E hely alapján talán erősebbnek mutatkozik a két város közötti összetartozás, mint a rivalizálás. Lásd a 20. jegyzetet.

csúcspontja, ezt követően a narrátor az itáliai és az európai uralkodókhoz, államokhoz fordul segítségért, ahogyan azt a másik *lamento* esetében is láttuk.

Ha viszont figyelmünket ismét a Pisano-féle siralomra fordítjuk, egy újabb ponton érdemes összevetnünk a két szöveget: míg a toszkán munkában a város lakosainak szenvedése került a legartikuláltabban az olvasó elé, s az épületek pusztulásának leírása másodlagos volt, itt épp fordított a helyzet. Meglehet, a személyi veszteségek megjelenítése kevésbé érzékletes, drámai, ugyanakkor pontosabb, konkrétabb azáltal, hogy név szerint is megnevez több – itáliai szempontból fontos, releváns – személyt, valamint szól a császár haláláról is, azaz tényszerűbb, hírszerűbb e ponton a beszámoló, mint a tényközlés regiszterétől inkább elemelkedő Pisano.²³

Remélhetőleg e példák is érzékeltetni tudták a 15. századi itáliai *lamentók* lehetőségeit, s meg tudtak mutatni valamit a korabeli itáliai (írott) kultúra szövegszervezési eljárásaiból, pontosabban arról, hogy a köztes helyzeteket, a kor kulturális regiszterei közötti átjárást, keveredést (hibriditást) előszeretettel működtető szituációban változatos lehetőségek kínálkoztak a vértanúság toposzainak alkalmazására.

²³ A személyi veszteségek sorjázását a császárral kezdi, a foglyul ejtettek közül pedig kiemeli a katalán és a velencei követet, de hangsúlyozza, hogy a pusztítás senkit nem kímélt, senkire nem volt tekintettel. *Uo.*, 305–306.

„*In memoriis martyrum*”: Pázmány Péter és a katolikus mártírológia*

Pázmány Péter a *Kalauz* III. könyvének 3. részében szól részletesen a mártírokról. Eszerint: „Minnyájan az Anyaszentegyház fiai nagy böcsüllettel és háladással tartozunk a szent Mártíroknak, kik nem csak vérekkel öntözték és halálokkal vastagították az igaz hitet; nem csak gerjesztették bennünk az örök életnek kívánságát, és a világ javaitól idegenítették kedvünket: de tekéletes erkölcsökkel út-at-is mutattak a szent életre”.¹

Látható innen, hogy a katolikus értelmezés szerint a mártírok tiszteletének több funkciója van. Haláluk egyrészt a *vera Ecclesia* melletti bizonyíték, másrészt példaadás, exemplum a hívő közösség számára, s ebből következően erkölcsnevelő szerepük is van a mártíromságot szenvedőknek, mert utat mutatnak a kegyes életvitelre.

A továbbiakban Pázmány Lactantiusra hivatkozva sorolja fel a mártírium négy ismervét:

„Négy dolgot mond Lactantius, hogy a keresztyén hit bajnakiban, a győzedelmes vitéz mártírokban kel szemlélnünk, mellyekből világosan kitetczik, hogy isteni tudomány az, mellyet a mártírok vérekkel pecsétlettek: 1. A mártírok sokaságát. 2. Keserves kín-szenvedések szörnyű-voltát. 3. Hogy a keresztyén hit nem fogyott, de szaporodott és terjedett az ártatlanok kínnyával. 4. A mártírok szenvedésében történt csudákat”.²

A négy ismertetőjegy részletes kifejtése következik ez után. Előbb Tertullianusra hivatkozva méltatja a hitüket megvallók állhatatosságát, majd Eusebios egyháztörténetéből beszéli el a kínzások, szenvedések és az önként vállalt halál különféle eseteit. Eszerint a mártíriumot vállalók közül

„sokan a kemény vereségek- és ezer-féle hallatlan kínzások-után vagy tüzzel égettetek, vagy tengerbe vettettek, vagy fővel-alá tőkékhez szegeztettek, és ot éhel holtak. [...] Némelyeknek egész testeket szerép [sic!] darabokkal szaggatták, sok

* Jelen tanulmány a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének OTKA K 101 840. sz. pályázata keretében készült.

¹ PÁZMÁNY Péter *Összes munkái* (a továbbiakban rövidítve: PPÖM), III, kiad. Kiss Ignác, Bp., M. Kir. Tud.-Egyetemi Nyomda, 1897, 85.

² *Uo.*

tisztességes asszonyokat fél lábok-fogva felakasztottak, vagy csupa mezítelenül vetkeztetvén, embertelen csufságokkal illettek. Sokakat öszve-font fiatal-fákhoz kötözték, és úgy szaggattak darabra [...] némellyeknek vas-veszszővel egész testeket szörnyen eltaglották; némellyeket csigán kinyújtottak, hogy minden ízek felbomlanának; némellyeket derekoknál-fogva felakasztottak, és ezekben a kínokban kérdezték, hogy elállanak-e Christustúl?”³

S még ezt követően is hosszasan sorolja Pázmány a kínzások különféle neveit (elevenen megnyúzás, karóba húzás, meztelenül éhes patkányok közé vetés, kezek levágása stb.), a borzalmak ecsetelése, retorikus halmozása a mártírok állhatatosságát, az igaz egyház melletti kitartásukat kívánja igazolni. Nem egyedi esetek középkorias elbeszéléséről van itt szó, nem az egyes mártírlegendákat ismétli meg, hanem tömörítve, sűrítve, egyháztörténelemre hivatkozva emeli ki a mártíromság egyik lényegi ismértét. A kínok elősorolása itt inkább argumentum, bizonyíték, a hitvita része, még nem a *delectatió*t megvalósító narrációs eljárás, miként az a későbbi barokk mártírológiák és prédikációk részletesebb meseszövéseben tapasztalható.⁴

Tertullianusra hivatkozva vonja le a végső következtetést, amely szerint: „a mártíromság édesgetés a keresztyénségre”, s ebből következik, hogy „mindenkor sokasodtak, mikor ölettek a keresztyének”.⁵ A legképtelenebb kínzások retorikus ecsetelése és az üldözések ellenére is diadalmaskodó kereszténységnek a római religió előtörténeteként történő bemutatása alkotja a katolikus fél újradefiniált mártírfogalmának alapját. Látható, hogy a *Kalauznak* ez a részlete még csak a katolikus mártírártelmezés kifejtését szolgálja, a protestáns mártírológia érveivel történő vita majd a nagy szintézis XIII. könyvében kerül sorra.

A XIII. könyv II/2-es fejezete a „dicsőült szentek tiszteletiről és segítségül hívásáról” szól, ebben ezt olvassuk:

„gyalázatos szókkal rongálnak minket, hogy szent Györgyöt, szent Katalint, szent Christófit tiszteljük, kik soha *in rerum natura* nem voltak. De valamely bizonyos, hogy szent István király volt Magyarországon, oly bizonyos, hogy a nevezett Szentek éltek és martyromságot szenvedtek; mert a régi dolgokról egyebünnen bizonyosok nem lehetünk, hanem a régi böcsülletes emberek tanú-bizonyosságából. Mivel azért a görög és deák Ecclesia régi traditiója, és számtalan sok tudós emberek írási ezekről a szentekről emlekeznek: csak agya-fúrt kábaság ebben akadozni. A régi írásokat pedig laistromban írta Nicolaus Serarius, *in Litaneuticis, lib. 2.*”⁶

³ *Uo.*, 88.

⁴ SZILÁGYI Anna-Rózsika, *A delectare eljárásai* Illyés András legendáriumának mártírtörténeteiben (különös tekintettel a kintörténetekre) = *Nyelv, lelkiség és regionalitás a közép- és kora újkorban, Előadások a VII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson, Kolozsvár 2011. augusztus 22–27.*, szerk. GÁBOR Csilla, KORONDI Ágnes, LUFFY Katalin, TÓTH Zsombor, BALOGH F. András, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, 2013, 296–309.

⁵ PPÖM III, 91.

⁶ PPÖM IV, kiad. Kiss Ignác, Bp., M. Kir. Tud.-Egyetemi Nyomda, 1898, 561. A hivatkozott mű: Nicolaus SERARIUS, *Litaneutici seu de litanis libelli duo*, Coloniae, sumptibus Bernardi Gualtheri, 1609.

Ebben a néhány mondatban már érzékelhetően kirajzolódik a szentek és mártírok tiszteletéről szóló felekezeti álláspontok különbözősége, főleg ha a lapszéli hivatkozásokat is számba vesszük. Az egyik a református álláspontra vonatkozik (*Ung-váriák*, pag. 58.), ez pedig Kecskeméti C. János ungvári prédikátornak 1622-ben Bártfán kiadott vitairata, amely pontosan a *Kalauz* XIII. könyvének, a szentek tiszteletéről szóló résznek a cáfolatát tartalmazza, „a szenteknek segítségül való hívásokról és esedezésekről” szóló kritika.⁷ Emellett a lapszálon ott van a hivatkozás Baroniussé *Annales*-ére, a mondat végén pedig a Serariusra történő utalás állítja szembe a kétféle értelmezést. Az egyik oldalon a szentkultusz biblikus alapú protestáns bírálata, a másikon ugyanannak a hagiografikus-mártirológiai tradíciókra és tekintélyes szerzőkre, a patrisztika nagyjaira hivatkozó védelme.

„In memorias Martyrum”

Már itt látható, hogy Pázmány a mártír fogalmát elsődlegesen a kereszténységért életüket áldozó, halált szenvedő személyek megnevezésére alkalmazza, tehát lényegében a hagiografikus tradíciót követi. A legelső mártírnak Szent Istvánt tartja, róla a karácsony után következő névünnepen írja: „e mai napon bódog Szent István innepét illyük, ki, [...] első volt, a ki Christusért, szabad akarva, megöletett és nevéhez illendő koronáját a Mártírságnak elnyerte”.⁸ A szándékos életáldozatot a továbbiakban nyomatékkal hangsúlyozza a szöveg: nem úgy halt meg István, mint az aprószentek, akik tehetetlen áldozatok voltak, hanem „akarva és szabad választásból”.

Noha Pázmány a szent és a mártír fogalmát elméletileg nem választja el, mégis az utóbbi mutatkozik írásaiban a szűkebb csoportnak, minthogy a szentek kategóriáján belül említi a „martyromságot szenvedők” közösségét. Ezen a ponton a fogalom értelmezése bekerül a korszak hitvitáinak szövegterébe, s így szembe kell néznie a reformáció szentkultuszt kritizáló argumentumaival, amelyek szerint a szentekhez történő fohászkodás, segítségül hívásuk eltereli a figyelmet az egyedül üdvözítő és imádandó Istenről. Ezzel a váddal szemben Pázmány Augustinusra hivatkozik, aki szerint: „Nulli Martyrum, sed ipsi Deo Martyrum, quamvis in memorias Martyrum, constituimus Altaria”.⁹ Nem a mártíroknak (akik emberek voltak), hanem csak az ő emlékezetükre épülnek tehát oltárok. De csakis az egyetlen Istennek, a mártírok Istenének, vagyis az általuk – példamutató módon – imádott Úrnak szól tehát az áldozat, a katolikusok szent- és mártírtisztelete tehát teocentrikus, Istenre vonatkoztatott. Ezt erősíti meg a következő Ágoston-idézet is: „Non constituimus Sacerdotes, nec offerimus Sacrificia Martyribus”.¹⁰ Eszerint tehát a mártírok közvetítők, példaképek, emlékeztetők Istenre, s ez a templomok patrocíniumaiban kifejezésre juthat. Miként Ágoston fogalmaz: „Sacrificamus Deo in Martyrum”, s ebből formálja meg Pázmány a saját álláspontját: „úgy mondhattuk, hogy Templa extruimus Deo in Martyrum”.¹¹

⁷ KECSKEMÉTI C. János, *Pazmany Peter Kalavzzanak tizen harmadik könyvére való felelet*, Bártfa, Klez, 1622 (RMNy 1257). Unikum példánya Miskolcon a Lévy József Tudományos Könyvtárban.

⁸ PPÖM VI, kiad. KANYORSZKY György, Bp., M. Kir. Tud.-Egyetemi Nyomda, 1903, 158.

⁹ PPÖM IV, 567.

¹⁰ *Uo.*

¹¹ *Uo.*, 568.

Ágoston-citátumokból kiinduló fejtegetése után Pázmány érthető módon a trienti zsinat idevágó rendelkezését idézi, ahol a 22. sessio (caput 3) mondja ki, hogy az ünnepi mise olykor ugyan „in honorem et memoriam Sanctorum” rendeltetik el, mégis egyedül Istennek szól, aki a szenteket megkoronázta: „sed Deo soli, qui illos coronavit”. A katolikus érvelés tehát elsősorban a hierarchia tudatosítására helyezte a hangsúlyt, a mártírok ebben a közvetítő szerepet kapták. A katolikus apologetika azt kívánta bizonyítani, hogy a szentek és köztük a mártírok kultusza tradicionális keresztény érték, amely semmilyen módon nem csorbíthatja az isteni mindenhatóságba vetett hitet, csupán a kegyesség gyakorlásának egyik módja és eszköze.

A trienti zsinat után a katolikus szentkultusz védelmére egész könyvtárnyi kiadvány keletkezett, az újjászerveződő katolicizmus számára megkerülhetetlen feladatot jelentett a protestáns mártírkultuszt ellentételező hagyományos középkori hagiográfia modernizálása. Már az egyik zsinati résztvevő, Aloysius Lipomanus (Luigi Lippomano, 1496–1559) püspök nyolckötetes életrajzgyűjteményt állított össze (*Sanctorum priscorum patrum vitae*, Velence, 1551–1560), amelyet a következő években gyors egymásutánban követtek hasonló munkák, többnyire ezt a *Vitae patrum*ot kibővítve és a szentkultuszt értelmező prefációkkal ellátva. A legkorábbi folytatások között a legjelentősebbek egyike Petrus Canisius *Martyrologiuma* (Dillingen, 1562), amely erőteljesen polemikus előszavában bőségesen kifejti, miként kell és lehet a szentekhez folyamodni, a naptárrészen pedig ünnepeiket veszi sorra, így igyekszik a reformáció által megtépázott kultuszukat helyreállítani.¹² Különösen is hibáztatja azt az újabb jelenséget, amelynek során az egyházi kalendáriumokból a protestáns kiadók kivakarják a régi szentek neveit és újakat, kitalált személyeket írnak a helyükbe.¹³

Lipomanus munkáját vette alapul az egyik legnépszerűbbé váló katolikus mártírológia szerzője, Laurentius Surius (Lorenz Sauer, 1522–1578) karthauzi szerzetes, aki hétkötetes sorozatában a korábbi gyűjteményekénél jóval szélesebb forrásbázisra támaszkodott. Művének inspirátorai között megnevezi Canisiust is, aki spirituális mestere volt, így érthető, hogy az ő kezdeményezését kívánta folytatni. Művének egyes kötetait a később szentté avatott V. Pius pápának ajánlotta,¹⁴ annak az egyházfőnek, aki korábban – dominikánus szerzetesként – római főinkvizítor volt, majd Szent Péter trónjára emelkedve a trienti határozatok érvényesítésének legkövetkezetesebb képviselője lett, felszámolta a nepotizmust, megindította a Kúria megújítását és főként a *Sacra Poenitentiaria Romana* reformját, ezért őt a szakirodalom a poszttridenti katolikus konfesszionalizáció legsikeresebb képviselői közé sorolja.¹⁵

¹² Petrus CANISIUS, *Martyrologium: Der Kirchenkalender, darinnen angezeigt werden die Christlichen Feste und Heiligen Gottes*, Dillingen, Sebaldus Mayer, 1562.

¹³ IMRE Mihály, *Utószó: Recepció- és kutatástörténeti specimen*, Studia Litteraria, 2012/3–4 (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*, szerk. CSORBA Dávid, FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÓTH Zsombor), 295–304, itt 297. Az *invented tradition* fogalmáról és szakirodalmáról TÓTH Zsombor, *Kálvinizmus és politikai (ön)reprezentáció a kora újkorban*, uo., 8.

¹⁴ Laurentius SURIUS, *De probatis sanctorum historiis*, Coloniae Agrippinae, apud Gervinum Calenium, 1570–1575, az utolsó, a 7. kötet postumusként 1582-ben jelent meg.

¹⁵ TUSOR Péter, *A barokk pápaság*, Bp., Gondolat, 2004, 16–18.

Surius munkájának további jelentősége, hogy felhasználta a bizánci hagiográfia megújítójaként számon tartott Simeon Metaphrastes (Symeon Logothete, 10. század második fele) *Menalogion* című szent- és mártírkatalógusát.¹⁶ A keleti és nyugati keresztény hagyomány egyidejű számbavétele és integrációs kísérlete is jelzi vállalkozásának igényességét. Művét rövidesen több nyelvre lefordították, többféle kiadásban megjelentették, kivonatolták, vagy kiegészítették a helyi adottságoknak megfelelően. A lengyel változat – Piotr Skarga műve – a korszak legolvasottabb könyvei közé tartozott, számos kiadást megért, a legnagyobb lengyel könyvsikerként tartják számon.¹⁷ A *Żywoty Świętych* I. kötetét Jagelló Anna királynénak, a II. kötetét Mikołaj Mielecki podóliai vajdának dedikálta. A Polónia Apostolának tartott szerző érthető módon részletesen foglalkozik honfitársának, Kosztka Szaniszlónak (Stanisław Kostka) frissen történt boldoggá avatásával, s már az alcímbe is kiemeli munkájának céljaként a spirituális nevelést, példaadást, az újabb eretnkségekkel történő szembenézésre való bátorítást.¹⁸

Surius sorozatának bevezetése erősen polemikus tónusú, a karthauzi hagiográfus szerint az egyházi tradíciók elvetése és megváltoztatása eretnkség, visszautasítja a bálványimádás és Antikrisztus-követés vádját. A mártírokról szóló elbeszélések során általában is igyekszik szerepüket meghatározni, közvetítőként feltüntetni őket. Értelmezésében a mártírok a keresztény hívek patrónusai (IV. 596), meghallgatják a könyörgéseiket, imáikat („Martyres audiunt preces nostras”, IV. 628), isteni sugallatból adnak vigaszt az összegyűlteknél („Martyres in conventis divinitus consolantur”, IV. 734). A hívők a szentek és mártírok segítő közvetítésével juttathatják el könyörgéseiket Krisztus elé, valamint az általa sugalmazott vigaszt továbbíthatják a keresztény közösségek számára.

Formai-műfaji szempontból Surius műve az egyházi kalendárium (Kirchenkalender) műfaji hagyományába illeszkedik, az év napjait sorra véve adja elő az egyes szentek életrajzait. Valamennyi magyar szent legendája is szerepel benne, mégpedig igen részletesen, érthető, hogy ezt a munkát Pázmány gyakran idézte. A Szent Erzsébetről szóló terjedelmes részletet – miként Imre Mihály kimutatta – Jacobus Montanustól vette át, s ennek a minden oldalról tekintélynek örvendő szerzőnek a szerepeltetése különösen jól példázza az emlékezhelyekért folytatott konfesszionális küzdelem interpretációs stratégiáit.¹⁹

¹⁶ „Ante annos non adeo multos, Illustrissime Cardinalis, Antistes Reverendissime, vir immortalis memoria dignus, Aloysius Lipomanus, tum veronensis episcopus aliquot Tomos edidit de Vitis Sanctorum; sed confuse et absque certo ordine, quod ei tum primum hoc opus multi et sudoris et temporis suscipienti, non ita facile et promptum esset in menses distribuere Vitas, quas ex diversis authoribus collegerat: quanquam postea id in Simeone Metaphraste ab eo praestitum est”. Gabriele Paleotti kardinálisnak, Bologna püspökének szóló prefáció: SURIUS, *i. m.*, I, 3.

¹⁷ PIOTR SKARGA, *Żywoty Świętych Starego i Nowego Zakonu*, w Krakowie, 1579, majd további kiadások. A mű jelentőségéről: FRANCIS J. THOMSON, *The Popularity of Peter Skarga's Lives of the Saints among the East Slavs = For East is East: Liber Amicorum Wojciech Skalmowski*, eds. Tatjana SOLDATJENKOVA, Emmanuel WAGEMANS, Leuven, Peeters Publishers, 2003, 124–127. – Skargáról lásd bővebben kötetünkben Keszérű Gizella tanulmányát. (Szerk.)

¹⁸ „Quibus adjunctae sunt quaedam spirituales exhortationes, instructiones contra haereses hodiernas ibi, ubi vita alicujus Doctores antiqui ponitur”. CARLOS SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, VII, Bruxelles – Paris, O. Schepens – A. Picard, 1896, col. 1266.

¹⁹ IMRE, *i. m.*, 297–299.

Nem kevésbé jelentős azonban az István királyról szóló rész sem, amely Hartvik püspök legendáját iktatja be az impozáns gyűjteménybe.²⁰ Surius magyar vonatkozásainak fő forrása az a legendagyűjtemény, amelyik a Jacobus a Voragine legendáriumból hiányzó szövegeket adta közre, s több kiadást is megért.²¹ Ebben szó van a király életéről, az ellene szőtt pogány lázadásokról, Imre fiának tragédiájáról, majd végül a halála utáni csodatételekről („eius post mortem miracula”) és jobb kezének éppen maradásáról („Dextera sancti regis manus plurimis annis mansit incorrupta”). Surius műve akkor tette Európa-szerte ismertté a magyar szentek legendáit, amikor a poszttridenti rekatolizációs törekvések jegyében fokozott figyelem irányult a szentkultusz modernizált formáinak megfogalmazására, nem véletlen tehát, hogy ennek anyagát Pázmány is kiaknázza. Már a krakkói noviciátusban megismerte Surius művét, amelynek legendás életrajzai a jezsuiták asztali olvasmányai között szerepeltek.²² Minthogy később több bővített kiadásra is sor került, ezeket a jezsuita könyvtárak beszerezték, így Pázmány prédikációiban a legújabb kiadást használta (Köln, 1618–1624), ez a hivatkozásokból kiderül. A beszédek morális tanításainak retorikájába a Suriusból merített exemplumok szervesen beilleszthetők voltak, ezt ezúttal néhány példával illusztrálhatjuk. *A keresztyén özvegy-asszonyok tüköre* című prédikációban ez áll:

„Sénás-béli Szent Katalinról olvasom; hogy minden-nap három ízben, fél-óraig vas-lánczal verte testét. Szent Ersébetről, magyarországi király leányáról, írja Surius; hogy esztendő-által minden Pénteken, a hosszú Bőjtben pedig minden-nap sűgár veszőőkkel szaggatta gyenge testét. Mit mondgyak Szent Margitról, országunk királynának szerelmes leányáról? Minden éjjel kétszer verte testét; és néha tövisse vesszővel. Ezek tudták, mint kel szűzességet őrizni: mint kel a testet engedelem-alat viselni: mint kell Istennek kedveskedni”.²³

A beszéd a továbbiakban e példákkal állítja szembe a jelen kor bűnös és elpuhult erkölcsstelenségét, az élvezetekben tobzódó életvitelt. Az önsanyargató aszkézis, az önként vállalt szenvedés is mártíromságnak minősül tehát, és beépül a trienti szellemű morális tanítás argumentumai közé.

²⁰ „Vita Sancti Stephani primi regis Hungarorum, qui eos ad Christi religionem traduxit: ab Episcopo Chartuitio conscripta, sed stylo mutato per F. Laur. Surium”. Ezt az alcímet követi Hartvik előszava Könyves Kálmánhoz (*Praefatio Authoris ad Colomannum regem*), majd pedig a legendának a teljes szövege: SURIUS, *i. m.*, IV, 856–867.

²¹ *Legendae sanctorum regni Hungariae in Lombardica historia non contente*, [Strassburg], [Johann Prüss], 1484–87; további kiadásai: Velence, 1498, majd 1512. Krakkói változata 1511-ben a lengyel, cseh és magyar szentek legendáit tartalmazza. Surius ezt a gyűjteményt használta, de a szövegeket kisebb vagy nagyobb mértékben módosította, átírta. A kérdéskörrel részletesen vö. TARNAI Andor, „A magyar nyelvet írni kezdik”: *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 1984 (Irodalomtudomány és kritika), 80, 87, 177, 183.

²² ÖRY Miklós, *Pázmány Péter tanulmányi évei*, Eisenstadt, Prugg, 1970, 51.

²³ PPÖM VI, 191. A „karéjon” három Surius-hivatkozás. (A nevek kiemelései itt és a következőkben az eredetiben.)

Egy másik kis történet szintén a karthauzi szerzetes művére hivatkozva beszéli el, hogy Isten egy szentjének révén miként némitja el az „eretnység konkolyát”: „*Manichaeus* hitin-való *Julia*, nagy nemből-való aszszony, oly tudományt nyert vala az ördögtől, hogy akár-mely bölcseket megállatott. Mikor azért Szent *Porfyrius*, szóval semmit nem nyerhetne rajta, Istennek könyörge, hogy az aszszonynak száját bédugja: és mingyárt megnémúla az aszszony”.²⁴

Egy további esetben Pázmány a különböző Surius-köteteket megjelölve sorolja fel azokat a szent házastársakat, akik a házaseletben is megtartották szüzességüket (Juliánus és Szent Basilisca, Szent Eleázár és Dalfina, „*Henricus* császár Szent *Kunegundis*-sal; az angliai király *Edvardus*, *Edita*-nevű feleségével” stb.).²⁵ Mindezt pedig azért sorolja fel, hogy a farsang idején, amikor igen eláradott „a sok csintalanság és tobzódás”, a mértékletességre, a szenvedélyek visszafogásának lehetőségére intse a híveket a nagynevű személyiségek példája révén, a monumentális hagiográfiai szintézis tekintélyével.

A Surius-citátumok további sorakoztatása nélkül is kimondhatónak látszik, hogy az újjászerveződő szentkultusz egyfelől ugyan a felekezeti polémia kontextusába illeszkedett, válasz kívánt lenni az új kihívásokra, másfelől viszont az erkölcsnevelést szolgáló prédikációk számára kifogyhatatlan példatárat kínált. A mártírok és szentek életéből vett történetek a kegyes életvitel, az önfeláldozó vallásosság, a kísértések feletti győzelem illusztrációiként szolgáltak, a képzelet és az érzelmek mozgósítását célozták meg az újjászerveződő katolicizmus irodalmi arzenáljában. Az utóbbi évek kutatásai meggyőzően illusztrálták, hogy a 17. század elején az interkonfesszionális polémia csak az egyik frontját jelentette a rekatolizációs törekvéseknek, a másik oldalon saját híveinek spirituális szokásait igyekezett újjászervezni, ehhez pedig az erényes élet példáit kellett felvonultatnia, a devóció korszerű formáit – a tradíciók megőrzése mellett – kialakítania, létérdeke volt a vallási közömbösség elleni hatékony argumentumok kimunkálása. Ehhez a Surius és Serarius művéből nyert szent- és mártírnarratívák jól alkalmazhatóaknak bizonyultak, érthető, hogy rájuk a *Kalauzon* kívül a prédikációkban ugyancsak számos hivatkozást találunk.

Pázmány további mártírológiai és hagiográfiai forrása Caesar Baronius két műve volt, a *Martyrologium*, valamint az *Annales ecclesiastici*, mindkettőnek több kiadása volt forgalomban, a hazai jezsuita könyvtárakban is megtalálhatók voltak. Az utóbbit a pápa megbízásából a *Magdeburgi Centuriák* ellen írta Baronius, mivel Róma nem hagyhatta válasz nélkül a monumentális protestáns történeti koncepciót. A Flacius Illyricus által szerkesztett nyolckötetes monográfia (*Ecclesiastica historia secundum singulas centurias*, 1559–1584) ugyanis az első reprezentatív és forrásokat bőven megszólaltató protestáns egyháztörténet volt, erre pedig Baronius *Annales*-sorozata a katolikus választ jelentette.²⁶ Nem nehéz belátni, hogy az egymással szemben álló, egymásnak felelő egyházértelme-

²⁴ *Uo.*, 383.

²⁵ *Uo.*, 488.

²⁶ Martina HARTMANN, *Matthias Flacius Illyricus, die Magdeburger Centuriatoren und die Anfänge der quellenbezogenen Geschichtsforschung = Catalogus und Centurien: Interdisziplinäre Studien zu Matthias Flacius und den Magdeburger Centurien*, hg. Arno MENTZEL-REUTERS, Martina HARTMANN, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, 45), 1–18.

zésekből, az üdvözülés egyetlen igaz útjának eltérő megítéléséből következett a mártírfelfogások különbözősége és versengése. A *historia ecclesiastica* és a mártírológia egymással szorosan összefüggő kimunkálása és a felekezeti vitában versenyképes pozícióba hozása a konfesszionalizáció idejének jellegzetes irodalmi és kultúrtörténeti jelensége lett.

Gyakran látható a Pázmány-szövegek lapszéli utalásai között a *Bibliotheca Patrum* megjelölés, amely a rendkívüli tekintélyű és többször kibocsátott nagyszabású patrológiai gyűjtemény rövidített megnevezése. A 16. századi edíciók Marguerin de la Bigne (1546–1595 k.), a Sorbonne professzora nevéhez fűződnek, ő főként a kisebb egyházatyák („patres scriptoresque minores”) szövegeinek közlését célozta meg.²⁷ A két 16. századi kilenckötetes kiadás után 1618-tól a kor legjelesebb jezsuita patrológusainak (Antonius Possevinus, Nicolaus Serarius, Jacob Gretser, Dionysius Petavius, Andreas Schottus és mások) összefogásával alaposan kibővítve, tizennégy kötetben jelent meg a gyűjtemény, ebből idézte Pázmány az egyházatyákat.²⁸ Míg ez szövegkiadás volt, addig a *Vitae Patrum* címmel többször kiadott munka életrajzokat tartalmazott. Mindkét nagyszabású sorozat a patrisztika recepciójára, katolikus tradícióba illesztésére irányult, s így része volt az emlékezhelyekért folyó irodalmi polémiának, a protestáns egyháztörténeti koncepció és mártírológia ellentételezésére irányuló folyamatnak.

Mielőtt azonban arra a következtetésre jutnánk, hogy Pázmány csakis a poszttridentin katolikus szerzők hagiográfiai és mártírológiai munkáit használta fel szövegszerkesztő eljárásai során, egy ezzel ellentétes megoldásra is utalnunk kell. Olykor kifejezetten hangsúlyozza, hogy tudatosan protestáns szerző művéből merít, mert az egyoldalúság látszatát el akarja kerülni. Ilyen például a Szent Kiliánról szóló elbeszélése.²⁹ Kézenfekvő lett volna, hogy Suriustól (IV. kötet, 132) idézze a skót származású, de Frankföldön vértanúságot szenvedő szerzetesnek és két társának történetét, de ő nem ezt teszi, hanem – mint írja –

„Hogy pedig nagyobb hitele legyen bizonyításunknak, békét hagyok a Catholicusoktól íratott Históriáknak: hanem csak Munsterus Lutherista ember szavaiból akarom ezt az igazságot bizonyítani. Ki noha örömet mardossa a Római Vallást, de a sok Históriák igazságátul meggyőzetvén, meg-vallya, hogy a Római Gyülekezet Fiai által terjedett a Christus országa a Pogányokra”.³⁰

²⁷ A mű első kiadása: Paris, 1575. A kiadás körülményeiről és a további kiadásokról vö. Johanne BIRON, *La Sacra Bibliotheca Sanctorum Patrum (1589) de Marguerin de La Bigne et la Compagnie de la Grand-Navire = Le livre médiéval et humaniste dans les collections de l'UQAM*, eds. Brenda DUNN-LARDEAN, Johanne BIRON, Montréal, Université du Québec à Montréal, 2006, 127–144.

²⁸ *Magna Bibliotheca veterum patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum*, ed. Marginarius de LA BIGNE, Coloniae Agrippinae, sumptibus Antonii Hierati, 1618–1622.

²⁹ BITSKEY István, „*Divus Kilianus*” (Pázmány Péter Szent Kiliánról) = *Szín, játék, költészet: Tanulmányok a nyolcvanéves Kilián István tiszteletére*, szerk. CZIBULA Katalin, DEMETER Júlia, PINTÉR Márta Zsuzsanna, Bp.–Nagyvárad, Partium – Protea – Reciti, 2013, 43–46.

³⁰ Ez a szövegrész ilyen formában a *Kalauz* 3. kiadásában szerepel: PÁZMÁNY Péter, *Hodoegus, Igazsagra vezérő kalauz* (facsimile editio), kiad. KÖSZEGHY Péter, kísérő tan. HARGITTAY Emil, Bp., Balassi, 2000 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 32), 757.

És a továbbiakban is a *Kalauz* az egyháztörténeti vonatkozásokban következetesen idézi Sebastian Münster nagy tekintélyű *Kozmográfia*ját. Amikor viszont a protestáns mártírológiai katalógusok kerülnek a vita terébe, Pázmány kritikája rendkívül markáns. A *Kalauz* 1637-es kiadásának záró appendixében az *Itinerarium* szerzőjével vitázik, s az általa használt forrásokat veszi sorra (Matthias Flacius Illyricus, a Crespin-munkatárs Simon Goulartius és Joannes Wolfius műveit említi),³¹ s arra utal, hogy az általuk összeállított mártírológiákban szerepeltetett személyek mindegyike más-más vallási nézetet vallott, gyakran egymással is élesen vitáztak, így pedig semmiképp nem lehettek a *vera Ecclesia* képviselői.

A missziók mártírjai

A hagyományos hagiográfia felelevenítése és impozáns újjászervezése mutatkozott tehát az új kihívásokra adható egyik lehetséges válasznak. Nem csupán a reformáció kultuszteremtő törekvései miatt, hanem mert „az új szükségletek kielégítésére alkalmasnak látszó, az új ismeretekhez és életformákhoz alkalmazkodni tudó, egyre szétágazóbb szentkultusz fontos szerephez jut az egyházi és az állami hatáskör kiterjesztésében a társadalom életének különböző területeire”.³² A vallástapasztalat újabb formáira történő reflektálás mellett a katolikus egyház további törekvése lett, hogy saját korának halált szenvedett hitvallóit ugyancsak mártírként értelmezze, ezzel egyrészt a szentkultusznak a középkor óta megszakítatlan folyamatosságát kívánta bizonyítani, másrészt a közelmúlt személyiségeit állíthatta közvetlen példaképként saját hívei elé. Nem kétséges természetesen, hogy ezzel a gazdagon kibontakozó protestáns mártírológia ellensúlyozásának szerepét is vállalhatta.

A rekatolizációs mártírértelmezésnek egy újonnan megjelenő típusa a missziópáterek mártíromságának bemutatása a legkülönbébb műfajokban. A kereszténység terjesztésének mártírjai főként a Távol-Keleten hittérítésre vállalkozó jezsuiták közül kerültek ki. Elisabeth Klecker számos példát hoz a róluk szóló irodalmi narratívákra.³³ Az 1552. december 3-án távol-keleti misszióban lázas betegségben elhunyt és 1622-ben Rómában, Loyolai Ignáccal egyszerre szentté avatott Xavéri Ferenc (Francisco de Jassu Javier) mindmáig Pál apostol

³¹ „Illyricus Flaccus 1556 esztendő-tájban, egy Könyvet írta, Catalogum Testium Veritatis. Ezt a Catalogust 1608 esztendőben Simon Goulartius Húsz könyvre osztá, és nagy Appendix-el fel-fűvá. Joannes Wolfius nagy könyvet írta, Lectionum memorabilium Centurias sedecim. Ezek csak abban mesterkedtek, hogy a régi nagy Ődőkben Lutheristákat és Calvinistákat talállyanak. De [...] akiket emlegetnek, egy sem volt az ő vallásokon”. PÁZMÁNY, *Hodoegus*, i. m., 1062, 1066; az általa idézett művek: Matthias FLACIUS ILLYRICUS, *Catalogum Testium Veritatis, qui ante nostram aetatem reclamarunt Papae*, Basilea, 1556; Jean CRESPIN–Simon GOULART, *Histoire des Martyrs*, Genève, 1582 (ennek 1608-ban Genfben kiadott bővített kiadására utal Pázmány); Joannes WOLFUS, *Lectionum memorabilium et reconditarum centenarii XVI*, Lavingae [ma: Launingan an der Donau], 1600; róluk bővebben: Owen CHADWICK, *A reformáció*, ford. Szabó István, Bp., Osiris, 2003, 293–294; Amy GRAVES-MONROE, *Martyrs manqués: Simon Goulart, continuateur du martyrologe de Crespin*, Revue des sciences humaines, 2003/1 (*Martyrs et martyrologes*, eds. Frank LESTRINGANT, Pierre-François MOREAU), 53–86.

³² Tüskés Gábor–Knapp Éva, *Népi vallásosság Magyarországon a 17–18. században*, Bp., Osiris, 2001, 180.

³³ Elisabeth KLECKER, »Liebe verleiht Flügel« Ein neulateinisches Epos über die Missionsreisen des Heiligen Franz Xaver = Franz Xaver – Patron der Missionen: Festschrift zum 450. Todestag, hg. Rita HAUB, Julius OSWALD SJ, Regensburg, Schnell und Steiner, 2002 (Jesuitica, Quellen und Studien zur Geschichte, Kunst und Literatur der Gesellschaft Jesu im deutschsprachigen Sprachraum, 4), 151–181, itt 153, 156, 173.

után a második legnagyobb hatású hittérítőnek számít a katolikus egyházban. Az India és Indonézia apostolának titulált, a Távol-Kelet pápai legátusának kinevezett navarrai spanyol hittérítő életéről a nápolyi jezsuita, Nicola Partenio Giannettasio írt latin eposzt *Xaverius viator seu Saberidos carmen* címmel (megjelent: Nápoly, 1715–1721). Az eposzt szerzője vergiliusi minta nyomán állította össze, Ferencet keresztény Aeneasként mutatja be: miként Aeneas kalandos bolyongása után Latiumban megállapodva az Imperium Romanum alapjait vetette meg, úgy a spanyol misszióspáter is hosszú tengeri utazásai után Indiában, Indonéziában és Japánban is meggyökereztetve a kereszténységet, s így a világegyház fundátora lett. Közismert tény, hogy Xavéri Szent Ferenc példája nyomán jelentékeny mértékben megélénkült az egzotikus tájakra vezetett missziók iránti érdeklődés, a távoli földrészekén mártírhálált szenvedett térítők önfeláldozása fontos argumentumot szolgáltatott Róma rekatolizációs egyházpolitikájához. Pázmány – noha önálló prédikációja nincs róla – kétségtelenül jól ismerte Xavéri Ferenc életútját, mert az Indiából és Japánból küldött missziós beszámolók épp az ő római tanulmányainak évében hagyták el a nyomdát, s a Collegium Romanumban napi spirituális olvasmányként szerepeltek a misszióspáter sok kiadást megért életrajzával együtt.³⁴ Káldi György három prédikációt is szentelt a Távol-Kelet vértanújának, részletesen bemutatva egész életútját, külön kiemelve csodatételeit, s Torsellini nyomán a gyönyörködtetés és ámulatba ejtés (*delectatio et admiratio*) retorikájával hozta be a magyar katolikus köztudatba a közelmúlt mártírjának történetét.³⁵

Noha a pápa Xavéri Szent Ferencet az Európán kívüli missziók védőszentjévé nyilvánította, kultusza a belső (európai) lelkigyakorlatos missziókban is erőteljesen megjelent, a segneriánus metódus szerinti rendezvényeken képét az emelvényre helyezték ki, ereklyéivel vizet szenteltek, csodatételeit naponta elbeszélték, így tiszteletének számos populáris változata terjedt el egész Közép-Európában.³⁶ Iskoladramák is népszerűsítették a missziók apostolának mártíromságát: 1651-ben az ifjú Esterházy Pál jegyezte fel, hogy Nagyszombatban „igen szép komédia tartatott Szent Xaverius Ferencről, kinek képit én viseltem”, 1657-ben pedig Trencsénben templomszentelési vendégtájként zajlott az „Indiák mártírjáról”.³⁷

A Jézus Társaság évente kiadott hírkronikája (*annuae litterae*) is gondosan beszámolt a missziók eseményeiről, így a rendtagok folyamatosan értesülhettek az újabb és újabb mártíriumokról.³⁸ Különösen nagy visszhangot váltott ki, ha tömeges vértanúságról érkezett hír. Ilyen volt például Ignacio de Azevedo (1528–1570), portugál jezsuita esete,

³⁴ Orazio TORSSELLINI, *De Vita Francisci Xaverii*, Antverpiae, ex off. Ioachimi Trognaesii, 1596.

³⁵ GÁBOR Csilla, *Káldi György prédikációi: Források, teológia, retorika*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2001 (Csokonai Universitas Könyvtár, 24), 50, 143, 160–170.

³⁶ SZÁRÁZ Orsolya, *Paolo Segneri (1624–1694) és magyarországi recepciója*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012 (Csokonai Universitas Könyvtár, 49), 28, 63–69, 87–88, 180.

³⁷ STAUD Géza, *A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai*, I, (1561–1773), Bp., MTA Könyvtára, 1984 (Fontes ludorum sceniorum in scholis S. J. Hungariae, 1), 103–105; VARGA Imre–PINTÉR Márta Zsuzsanna, *Történelem a színpadon: Magyar történelmi tárgyú iskoladramák a 17–18. században*, Bp., Argumentum, 2000 (Irodalomtörténeti füzetek, 147), 49, 201.

³⁸ Vö. erről ÖRY, i. m., 140–141.

aki negyven társával második braziliai missziójába indult, de a Kanári-szigetek mellett 1570-ben – a rendi hírlevél beszámolója szerint – francia hugenotta kalózok fogták el hajójukat, s valamennyiüket lemészárolták. Boldoggá avatásukra 1854-ben került sor.³⁹

A jezsuiták kelet-ázsiai missziós történetei szinte önálló költészeti műfajt is teremtettek, az ún. mártíreposz típusát hozták létre, miként arra Klecker is utal, s miként azt e műfaj legszorgosabb kutatója, a portugál neolatinista Carlota Maria Lopes Miranda Urbano kiterjedt munkássága mutatja.⁴⁰ Ennek a műfajnak ezúttal csak néhány példáját említhetjük. Ilyen volt Francesco Benci (1542–1594), római jezsuita retorikatanár eposza *Quinque martyres in India orientali pro Religione Christiana interfectis* (Velence, 1591) címmel, amely öt rendtársának mártírságát beszéli el, valamennyiüket 1583-ban az indiai Goa városában gyilkolták meg, miközben a keresztet mutatták fel az ottani muzulmánoknak.⁴¹ Az öt mártír között volt a Jézus Társaság rendfőnökének unokaöccse, Rodolfo Acquaviva, a misszióscsoport elöljárója, valamint egy spanyol és egy portugál rendtag is.⁴² Benci művét az öt mártírról a 17. században számtalan kiadásban terjesztették Európa-szerte, boldoggá avatásukra végül haláluk 300. évfordulóján, 1893-ban került sor.

Ismét egy további példája a jezsuita mártíreposzoknak Bartholomaeus Pereira (1599–1650) coimbrai szentírásprofesszornak a *Paciecise*,⁴³ amely a portugál Franciscus Paciecus (Francisco Pacheco, 1566–1626) jezsuita provinciálisnak Japánban történt vértanúhalálát beszéli el. Ő évekig misszionált Osakában és Kyotóban, de 1625-ben összetűzésbe került a helyi uralkodóval, miután a sógun betiltotta a kereszténység terjesztését Japán egész területén. Pacheco azonban (időnként álruhában) tovább folytatta eredményes térítéseit, ezért Nagasakiban letartóztatták és börtönbe vetették. A következő évben nyolc jezsuita társával – köztük az általa megtérített japán és koreai páterekkel – együtt máglyahalálra ítélték, s további kilenc katolizált helyi lakossal együtt – az elbeszélés szerint – lassú tűzön égették meg („lento igne concrematus”) valamennyiüket.⁴⁴ Ezt az eseményt dolgozta fel Pereira eposza, amely Coimbrában, 1640-ben, a Jézus Társaság megalakulásának centenáriumán jelent meg. A szöveg a vergiliusi eposz számos formai elemét követi, a jezsuita

³⁹ Leo A. KELLY, *Ignacio de Azevedo = The Catholic Encyclopedia*, eds. Charles G. HERBERMANN, Edward A. PRACE, New York, The Encyclopaedia Press, 1913, VII, 639; Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, I, Bruxelles – Paris, O. Schepens – A. Picard, 1890, col. 735.

⁴⁰ Carlota Maria Lopes Miranda URBANO, *Tipologias literárias do martírio na hagiografia: As origens*, Theologica, 2006/2, 331–358; Uő, *Mori lucrum: O ideal de missão e martírio e as missões jesuítas do extremo Oriente nos séc. XVI e XVII*, Biblos, 2004/2, 131–153; Uő, *Heroísmo, santidade e martírio no tempo das reformas*, Península, 2004/1, 269–276.

⁴¹ SOMMERVOGEL, *i. m.*, I, coll. 1285–1292; Renzo NEGRI, *Francesco Benci = Dizionario biografico degli italiani*, VIII, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1966, http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-benci_%28Dizionario-Biografico%29/ (utolsó letöltés: 2014. július 11.).

⁴² Név szerint: Alfonso Pacheco, Antonio Francesco, Pietro Berno, Francesco Aranha.

⁴³ Elisabeth KLECKER, *Ein Missionar auf den Spuren, des Aeneas: Die Paciecis des Bartholomaeus Pereira SJ (Coimbra 1640) = De litteris Neolatinis in America meridionali, Portugallia, Hispania, Italia cultis*, hg. Dietrich BRIESEMEISTER, Axel SCHÖNBERGER, Frankfurt am Main, Valentia, 2002 (Bibliotheca Romana et Latina, 1), 99–112; Carlota URBANO, *The Paciecidos by Bartolomeu Pereira S. J. – an epic interpretation of evangelisation and martyrdom in 17th century Japan*, Bulletin of Portuguese-Japanese Studies [online], 2005/10–11, 61–95, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=36101103> (utolsó letöltés: 2014. július 11.).

⁴⁴ Franciscus PACIECUS, *Paciecidos libri duodecim*, Conimbricæ, 1640.

mártírok az antik hősoszokkal kerülnek így párhuzamba. A mű elemzője szerint egy klasszikus paradigma hagiografikus költői elbeszéléséről van szó a tizenkét részből (*canto*) álló poémában, s ilyen módon nem csupán egyház- és kultúrtörténeti szempontból, de a neolatin poézis műfaj történetének gazdagítása miatt is jelentős az alkotás.⁴⁵

A hasonló kiadványok hosszú listájának további felsorolása nélkül is látható, hogy a missziók mártírjainak küzdelméi és önfeláldozásukat rendtársaik különböző műfajú kiadványok egész sorával igyekeztek népszerűsíteni, az európai közvéleménnyel megismertetni, a mártíromság fogalmát rájuk alkalmazva definiálni. Távoli tájakon a kereszténységért folytatott küzdelmeiket mint a hitetlenek elleni – tágabb értelemben: az örök gonoszság, a pokol erői, a sátán elleni – harcot ábrázolták, ehhez formai rekvizitumokként gyakran a klasszikus poézis, főként a vergiliusi eposz fordulatai szolgáltattak mintát. Ezzel volt illusztrálható küzdelmük eposzi magaslatra emelt heroizmusa, amely végül mégis – mártírhálaluk ellenére is – győzelmesnek volt minősíthető, mivel a római egyház világhódító útját alapozta meg az egzotikus földrészekben. Pázmány pontosan ebben az értelemben interpretálja tevékenységüket:

„Mert mindenkéül tudva vagyon, hogy nap-keleti Indiában, Jáponban, Chinában; nap-nyugati Peruban, Mexicumban és több sok országokban annyira eláradott a pogányság-közöt a Christus isméreti, hogy csak az egyik Indiában-is hetven-ezer templomnál többet építettek a két-száz esztendő-alat. Csak a jesuitáknak kilencven-hét helyen vagyon lakó-helyek ezekben az országokban. Egész Európa, Ásiával együtt sem téssen anyit, amenyi helyre terjedett két-száz esztendő-forgásában a Christus zászlója a pogány népek közöt”.⁴⁶

Ehhez a diadalhoz pedig – teszi hozzá – a mártíromság volt az egyik eszköz: „minden nemzetségek megtérésének historiajából kitettszik, csuda-tételekkel, fedhetetlen szent élettel, mártíromság-szenvedéssel térítették a szent emberek a pogány népeket Christushoz”.⁴⁷ Hozzáteszi, hogy a „lusitanusok és spanyolok” ugyan fegyverrel hódítottak, de a hitet a mártír papok kegyes élete és csudatételei terjesztették el.

A misszióknak ilyen tónusú értelmezéséből látszódik, hogy a katolikus mártírológiai koncepció argumentációs stratégiájában a távoli földrészekben végzett térítés laudatív retorikája jelentős szerepet kapott, a vértanúk mártíriuma a katolikus egyház térhódításának implementumaként jelent meg, amelyet a legkülönfélébb irodalmi feldolgozások igyekeztek bemutatni és a protestáns felfogással szemben vitapozícióba emelni.

A konfesszionális korszak mártírjai

Ismét egy újabb típusú mártírnarratívát jelentett katolikus oldalon a 17. század eleji közép-európai felekezeti küzdelmekben vértanúhálált szenvedett papok sorsa. Mint az

⁴⁵ „A hagiographic epic of a classical paradigm”. URBANO, *The Paciecidos, i. m.*, 92.

⁴⁶ PPÖM IV, 287. Kérdés, hogy a kétszáz évet miként számítja itt Pázmány. Evidensnek látszik, hogy Tengerész Henrik (Infante Dom Henrique o Navegador, 1394–1460) hódításaitól, Ceuta bevételétől, amellyel megkezdődött a portugál tengeri hatalom kiépítése. Henrik ezt követően, 1420-ban lett a Krisztus-rend (Ordem Militar de Cristo) kormányzója, így indulhattak meg az afrikai, majd indiai missziók.

⁴⁷ *Uo.*, 286.

Szamosközy István leírásából ismeretes, 1603. június 9-én a kolozsvári jezsuita rendházat megrohanta és porig rombolta az unitárius püspök, Toroczkai Máté által feltüzelt nép, s ekkor – a historikus szavai szerint – „a papokat, akik [...] a tomboló tömeg elől az épület belsejébe húzódtak, az őrzőngő sokaság előráncigálta, egyiküket meg is ölte, egy másikat megsebesített, a többieket ugyancsak bántalmazta és ütlegette”.⁴⁸ A meggyilkolt páter Emmanuel Niger (itteni említése szerint Neri vagy Negri, 1575 k. – 1603) piemonti származású olasz jezsuita volt, a kollégium sekrestyése, aki 1602-ben Brünmben lett novícius.⁴⁹ Ő az Oltáriszentséget védve baltacsapástól halt meg, miként arról rendtársa, Giovanni Argenti szemtanúként számolt be.⁵⁰ Már a következő napon vértanúként kezdték tisztelni, a kollégium diákjai ilyen szellemben mondtak gyászbeszédet felette, ruhájának foszlányait pedig szétszabdalva ereklyeként vitték magukkal.⁵¹ Claudio Acquaviva rendfőnök 1603. november 1-jén Kolozsvárra küldött levelében dicsőséges mártírként említi Nigert.⁵² A gyászos esetről később számos leírás emlékezett meg, bekerült a jezsuita szenteket és mártírokat regisztráló Philippus Alegambe-féle kronologikus életrajzgyűjteménybe, amelyet Nádas János egészített ki.⁵³ A mintegy háromszázötven biográfiát tartalmazó katalógus legfőbb célja volt, hogy a Jézus Társaság szentjeinek vagy még nem kanonizált mártíréletrű személyiségeinek történetét feltárja, az életutakat ismertesse, a rájuk vonatkozó forrásokat megjelölje. Niger meggyilkolásának történetét ugyancsak részletesen ecsetelte a prágai provincia tartományfőnöke, Matthias Tanner (1630–1692), aki jezsuita mártírkatalógusában illusztrációkkal bőven ellátva két kötetben a Jézus Társaság több száz vértanúját mutatta be. Ezek között van a Nigerről készült metszet is.⁵⁴

⁴⁸ SZAMOSKÖZY István, *Erdély története (1598–1599, 1603)*, ford. BORZSÁK István, Bp., Európa, 1981, 381. Nem feladatunk e helyütt a kolozsvári események okainak beható vizsgálata, megtette ezt az összes fennmaradt forrásszöveg mérlegelésével BALÁZS Mihály, 1603. június 9. = *Kolozsvár 1000 éve, A 2000. október 13–14-én rendezett konferencia előadásai*, szerk. DÁNÉ Tibor Kálmán, EGYED Ákos, SIPOS Gábor, WOLF Rudolf, Kolozsvár, EME-EMKE, 2001, 78–90, valamint Uő, *Felekezeti és fikció: Tanulmányok 16–17. századi irodalmunkról*, Bp., Balassi, 2006 (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok, 8), 119–132.

⁴⁹ *Catalogi personarum et officiorum provinciae Austriae S. I.*, II, (1601–1640), coll. et ed. Ladislaus LUKÁCS, Romae, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1982, 22, 25, 690.

⁵⁰ *Giovanni Argenti jelentései magyar ügyekről, 1603–1623*, gyűjt., s. a. r. VERESS Endre, utószó BENDA Kálmán, Szeged, JATE, 1983 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 7), 95–106.

⁵¹ „Il giorno seguente, essendo ancora insepolto, alcuni scolari nostri sopra di lui fecero un bel dialogo, concludendo tra di loro, che essendo morto per la fede, era martire, era santo, era in cielo, et così per divotione presero particelle de’ vestimenti per reliquie”. *Uo.*, 98.

⁵² „De morte Emmanuelis audivimus, et indici iussimus suffragia, tametsi speramus martyrem gloriosum esse”. *Jezsuita okmánytár*, I/1, s. a. r. BALÁZS Mihály et al., Szeged, [JATE Régi Magyar Irodalom Tanszék], 1995 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 34/1), 215, a halála körülményeire további adatok *uo.*, 230, 234–235, 255.

⁵³ JOHANNIS NÁDASI, *Mortes illustres et gesta eorum ex eadem Societate Jesu, qui in odium fidei, pietatis et ab ethnicis, haereticis, vel aliis veneno, igne, ferro aut morte alia necati, aerumnisue confecti sunt* = PHILIPPUS ALEGAMBE, *Mortes illustres*, Romae, ex typographia Varesij, 1657, IV, 246–247. Erről a két szerzőhöz egyaránt kapcsolható műről részletesen: TÜSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai (Nádas János)*, Bp. Universitas, 1997 (Historia Litteraria, 3), 142–143, 386.

⁵⁴ MATTHIAS TANNER, *Societas Jesu usque ad sanguinis et vitae profusionem militans in Europa, Africa, Asia et America [...]*, Praegae, Typis Universitatis Carolo-Ferdinandae, in Collegio S. J. ad S. Clementem, per Joannem Nicolaum Hampel Factorem, 1675, 88–90; a kötet bemutatása a metszetekkel: KOVÁCS Eszter, *Magyarországi*

Az ilyen események közül legismertebb a kassai vértanúk tragédiája. Mint tudjuk, I. Rákóczi György hajdúi a város elfoglalása után, 1619. szeptember 6-án válogatott kínzásokkal próbálták hitük megtagadására rávenni három papot, amire azok semmiképpen nem voltak hajlandók, s végül megölték mindhármat: Kőrösi Márk esztergomi kanonokot, Grodecz Menyhért és Pongrácz István jezsuitákat.

Az eseményről a homonnai jezsuita kollégium rektora, Dobokay Sándor november 13-án számolt be Muzio Vitelleschi rendfőnöknek, mindhárom meggyilkolt páttert dicsőséges mártírnak nevezve.⁵⁵ Ennek nyomán történetük egyre szélesebb körben vált ismeretessé, megkezdődött kultuszuk kiépülése.⁵⁶ Pázmány 1628. szeptember 23-án levélben fordult VIII. Orbán pápához, s ebben előadta, hogy a Magyar Királyság területén dúló háborús események közt („inter alias gravissimas persecutiones”) is kiemelkedően emlékezetes a három pap mártírnuma („nominatissimum est Martyrium trium sacerdotum”), mivel ők a kínzások ellenére nem voltak hajlandók kálvinistává lenni („posteaquam plurimis cruciatibus ad Calvinismum amplectendum flecti non potuissent”), inkább a mártíromságot választották („solemni Martyrio affecti sunt”). Ezért a pápa engedélyt kéri, hogy a három mártír testi maradványait („Reliquias Martyrum”) Nagyszombatba hozathassa és a székesegyházban nyilvános tiszteletben részesíthesse. Azt is jelzi, hogy Lósy Imre vikárius már bizonyítékokat gyűjtött a mártírok szentségéről, tiszteletükhöz kapcsolódóan egyes csodatételekről is vannak hírek („et miraculis quoque non obscuris illustrantur”).⁵⁷ Nem más jelent ez, mint hogy megindította boldoggá avatási eljárásukat. A Kassán megőrzött ereklyéket valóban el is hozták Nagyszombatba, s ott a klarisszák templomában helyezték el valamennyit.

A következő években a jezsuita mártírológia napirenden tartotta a három mártír ügyét, Csehországban különösen, mivel Grodeczet (Grodeczký, Grodziecki) sziléziai származása okán cseh jezsuitának tartották. Tanner részletesen – kínzások képeivel illusztrálva – számolt be Grodecz és Pongrácz vértanúságáról.⁵⁸ Érthető módon ezt követően Bohuslav Balbin is szerepeltette őket impozáns *Bohemia sacra* című kötetében.⁵⁹ A három mártír szentté avatására végül csak II. János Pál pápa szlovákiai látogatása alatt, 1995-ben Kassán került sor. Amint az ő kultuszuk történetéből is látható, az új mártírszentek kreálásának két feltétele volt: egyrészt a hitért vállalt vértanúhalál, másrészt a kialakuló tiszteletükhöz kapcsolódóan valamiféle csodatétel bizonyítása, ami érthető módon többnyire hosszú időt igényelt.

jezsuita portrék Matěj Tanner könyveiben = Szöveg – emlék – kép, szerk. BOKA László, P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSzK – Gondolat, 2011 (Bibliotheca scientiae & artis), 150–160.

⁵⁵ Dobokay levele: LUKÁCS László–MOLNÁR Antal, *A homonnai jezsuita kollégium (1615–1619) = Művelődési törekvések a korai újkorban: Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére*, szerk. BALÁZS Mihály, FONT ZSUZSA, KESERŰ Gizella, ÖTVÖS Péter, Szeged, JATE Régi Magyar Irodalom Tanszék, 1997 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 35), 396–399. Újabb közlése: MOLNÁR Antal, *Lehetetlen küldetés? Jezsuiták Erdélyben és Felső-Magyarországon a 16–17. században*, Bp., L'Harmattan – ELTE Történelemtudományok Doktori Iskola – Nyitott Könyv, 2009, 142–146.

⁵⁶ Erről lásd Száraz Orsolya tanulmányát jelen kötetben.

⁵⁷ Pázmány Péter összegyűjtött levelei, I, kiad. HANUY Ferenc, Bp., Királyi Magyar Tudományegyetem Tanácsa, 1910, 737–738.

⁵⁸ TANNER, i. m., 152.

⁵⁹ KOVÁCS, i. m., 159.

A kassai vértanúk esete korántsem volt egyedi és véletlenszerű. A cseh protestáns rendek Habsburg-ellenes felkelése során kiéleződő felekezeti ellentétek ugyancsak véres eseményekbe torkolltak. Morvaország katolikus főkormányzójának, Ladislav Popel Lobkowitznak (1566–1621) a gyóntatója, a szenvedélyes térítő, rekatolizáló pap, Jan Sarkander a felkelők fogságába került. Azt feltételezték róla, hogy ismeri Lobkowitz kormányzó titkait és katonai akcióterveit, s ezeknek elárulására, gyóntatói praxisában szerzett információk közlésére akarták rávenni. A morva gyóntató tagadta, hogy tudna felettese hadititkairól, a testét égő gyertyákkal és fáklyákkal sütögető vallatóknak kijelentette, hogy ha darabokra szaggatják, akkor sem szegi meg a gyónási titkot. Az elszenvedett kínzások következtében 1620. március 17-én a börtönben lelte halálát, fogolytársai jegyezték fel szenvedéseit és állhatatosságát.⁶⁰ Halála után már egy hónappal sürgette Franz Ditrichstein olmützi bíboros – Pázmány barátja, állandó levelezőtársa – Sarkander szentté avatását. Feljegyzést készített az esetről, s néhány év múlva már Lengyelországban és Spanyolországban is kultusza volt a morva mártírként aposztrofált gyóntatónak. Együtt kezdték emlegetni Nepomuki Szent Jánossal, akit végül a 18. században be is iktattak a szentek sorába. Sarkandernek viszont sok ellenfele támadt korábbi fanatikus térítői aktivitása miatt, ez okozta, hogy az ő boldoggá avatására (noha állandóan napirenden volt) csak jóval később került sor, szentté avatása pedig csak 1995-ben a prágai repülőtéren, a pápa látogatása alkalmával történt meg. Az emlékezhelyeket számba vevő kutatás megjegyzi, hogy ez a kanonizáció rendkívüli mértékben megosztotta a cseh és német közvéleményt, a német evangélikus egyház az ökumenikus folyamat veszélyeztetésének nyilvánította a meglehetősen harcias pap mártírszentté nyilvánítását, az erőszak áldozataként történő feltüntetését.⁶¹

Ugyancsak a kora újkor katolikus mártírjainak számát növelte Jozafat Kuncevyč (1580–1623) polocki érsek, akit a lengyel–litván állam védőszentjévé avatott a kulturális emlékezet.⁶² Kuncevyč bazilita szerzetesként kezdte egyházi pályáját, s 1595-ben teljes odaadással szolgálta a Breszti Unió ügyét, a görög-keleti ortodox egyháznak a rómaival történő egyesülését. A jezsuiták hathatós támogatásával alapította meg a polocki görög-katolikus érsekséget, ez a város lett a lengyel–litván állam északi területeinek katolikus szellemi központja. Az ortodox istentiszteletek leállíttatásával azonban számos ellenséget szerzett, s azoknak egy csoportja 1623-ban a vicebszki városi főtéren őt orvul meggyilkolta. A mártíromságára vonatkozó aktákat hívei összegyűjtötték, vértanúként történő tisztelete a lengyel, litván és nyugat-ukrajnai, belorussziai területeken rohamosan terjedt, boldoggá avatására 1642-ben, szentté avatására pedig 1867-ben került sor. Ebben a régióban a görög-katolikus egyház legfontosabb szentjeinek egyikeként tisztelik, ereklyéinek elhelyezése azonban igen sok későbbi vitát váltott ki. Róma szívesen látja benne a keleti és nyugati kereszténység összebékítésének mártírját, míg az orosz ortodox egyház a keletiek elárulójának tartja őt. Az ő példája is jelzése annak, hogy a mártíromság megítélésében

⁶⁰ Stefan SAMERSKI, *Jan Sarkander = Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa: Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff*, hg. Joachim BAHLCKE, Stefan ROHDEWALD, Thomas WÜNSCH, Berlin, Akademie Verlag, 2013, 717–725.

⁶¹ *Uo.*

⁶² Kerstin S. JOBST–Stefan ROHDEWALD, *Jozafat Kuncevyč = Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa, i. m.*, 726–735.

mindmáig egymással vitatkozó nézetek élnek, s az emlékezhelyekért folyó konkurencia az újkori köztudatban is eleven.

Felsorolt példáink mutatják, hogy a 17. században a Róma-hű egyház a kortárs katolikus papok mártíromságának reprezentatív felmutatását szorgalmazta. A felekezeti küzdelmek során vértanúhalált halt és ezért tisztelni kezdett „új mártírok” mellett azonban egy másik tendencia is szembetűnő. Erőteljesen formálódik ugyanis a középkori szentek új típusú kultusza, a korábban már szentként tisztelt személyek beatificációjának kezdeményezése, ereklyéik összegyűjtése, földi maradványaiknak ünnepi ceremóniák kíséretében történő transzlációja, életrajzaik megírása, mirákulumaiknak regisztrálása. Szent Adalbertől és Szent Mártonról Pázmány prédikációi szólnak, őket az érsek a magyar szentek között ábrázoltatta a *Kalauz* második kiadásának címlapján. A fehérhegyi csata után vett lendületet Szent Vencel kultusza, 1615-ben indult meg az ortodox rutének között térítő, idős korára megvakuló Duklai János (Jan z Dukla, Johannes von Dukla) boldoggá avatásának folyamata. 1631-ben impozáns ünnepség keretében történt meg a Lengyelország atyjának (Pater Patriae) titulált Krakói Szaniszló relikviáinak elhelyezése a helyi mauzóleumban, pár évvel később III. Zsigmond király kívánságára Augsburgban készítettett ezüstkoporsóban helyezték el csontmaradványait. Bár Krakó püspökének 1079-ben történt meggyilkolását a későbbi források különböző okokra vezették vissza, túlsúlyba került az a magyarázat, amely az uralkodóval történt szembefordulását hitbéli, erkölcsi és lelkiismereti természetűnek állítja be, ezért nyilvánította őt II. János Pál pápa nemzeti patrónussá. Fokozott tisztelete mindenesetre a kora újkori mártírológiai érdeklődés áramában nyert teret és vált a népi kegyesség részévé.

Hasonló a helyzet Kapisztrán János esetében, akit ugyan már régóta szentként tartottak számon, de csak 1690-ben került sor boldoggá avatására. A sor még bőven folytatható lenne,⁶³ e néhány példából is látszik azonban a tendencia, amely a trienti zsinat után igyekezett bevonni az emlékezetkultúrába minél több katolikus szentet, s közöttük is különösen nagy gondot fordítottak az egyházfők a hitüket életük árán is megvalló, mártírhálált szenvedő és később csodatételeikről is nevezetes személyiségekre. A konfesszionális korszak azonban még nem volt alkalmas arra, hogy a szembenálló felek a hitbéli meggyőződésért önként vállalt halál és szenvedés heroizmusát kölcsönösen megbecsüljék és elismerjék, a mártírológiai értelmezések még vitában álltak egymással, s így a kultuszok is külön utakon jártak.

Összegzésként megállapítható, hogy az újjászerveződő katolicizmus mártírológiai koncepciója kettős pilléren nyugszik. Egyfelől a hagiográfikus narratíva visszaállítása, kiterjesztése és új keretbe foglalása a látható cél, a 17. századi prédikációkban ez a tendencia is érvényesül, noha többnyire valamely hittétel vagy erkölcsstani intelem illusztrációjaként jelenik meg egy-egy epizód valamelyik szent életéből.⁶⁴ Másfelől a kortárs konfesszionális konfliktusok áldozatai szerepelnek a katolikus irodalmi nyilvánosságban, az új mártírok

⁶³ Számos hasonló eset felsorolása a *Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa* (i. m., 451–627.) című kötet tanulmányaiban.

⁶⁴ GÁBOR Csilla, *Szentek történetei a XVII. század magyarországi katolikus prédikációirodalmában = A történetmondás rétegei a kora újkorban*, szerk. G. Cs., Kolozsvár, Scientia, 2005 (Sapientia Könyvek, 35), 119 skk.

felmutatása erősíti és kiegészíti a hagyományt. Az újak között több mártírtípus különböztethető meg. Egyiket a külső missziókban térítő páterek, missziós atyák jelentik, akik közül sokan szenvedtek vértanúhalált a Távol-Keleten, Dél-Amerikában vagy Afrikában, az ő sorsuk legitimációs narratívaként szolgál a katolikus identitástudat modernizált újraerősítéséhez. Ezt az egzotikum textuális és vizuális megjelenítésével segítik elő a szövegek szerzői és a grafikák, metszetek, festmények megrendelői.

Az újabb mártírok másik csoportját a poszttridenti éra közép-európai felekezeti konfliktusainak áldozatai jelentik, akiknek száma főként a tizenöt éves, majd a harmincéves háborúban emelkedett meg. A kortárs (azaz: kora újkori) katolikus mártírok többségét ugyan majd csak jóval később avatták szentté, azonban kultuszuk már saját korukban megkezdődött, ereiklyéiket tisztelték, összegyűjtésüket elkezdték, emlékezetüket megőrizték, s csodatételeket is igyekezett a katolikus klérus regisztráltatni. Ilyen módon többük személyisége emlékezhellyé, szimbolikus reprezentációs alakká vált, egészen a legújabb korig szellemi és érzelmi hatást kifejtő tényezővé, s ennek révén a kurrens felekezeti politika és emlékezetkonkurencia részévé lett.

Mindez arra mutat, hogy a pápai egyházpolitika ökumenikus törekvéseinek része volt II. János Pál kelet-közép-európai látogatási programja, amelynek során 1991-ben előbb fejet hajtott a debreceni gályarabok emlékműve előtt, majd a 90-es évek közepétől számos katolikus mártírt kanonizált, többek között a kassai vértanúkat és a morva gyóntatót. Ezek a gesztusok, valamint interkonfesszionális bocsánatkérő eljárásai azt jelezték, hogy elismerését és megbecsülését kívánta kifejezni a kora újkor felekezeti küzdelmeinek valamennyi áldozata és mártírként tisztelt személyisége előtt. Mindazok előtt egyaránt, akiknek kultusza a jelen korban is eleven, akikre az újabban fellendült emlékezhely-kutatás figyelme is ráirányult, így keltve reményt arra, hogy régióink egyháztörténeti múltjának és keresztény identitástudatának ez a szegmense a korábbinál árnyaltabb módon jelenhet meg a jövőben.

*A kassai jezsuita mártírok kultusza a 17–18. században**

Pongrácz Istvánt, Grodecz Menyhértet és Körösi Márkot 1905. január 15-én X. Pius pápa boldoggá, majd 1995. július 2-án II. János Pál pápa szentté avatta. Ez a két dátum azért fontos számunkra, mert ha végigtekintünk a kassai mártírokról szóló írásokon, jól látszik, hogy azok megjelenése e két dátum köré csoportosul. Ennek alapján már a tartalomra vonatkozóan is lehetnek sejtéseink, amelyek az említett írások alaposabb tanulmányozása után be is igazolódnak. A katolikus szerzők célja egyértelműen a boldoggá vagy szentté avatott személyek életének hagiografikus bemutatása és tiszteletük propagálása a hívek között, még akkor is, ha a szerzők műveiket történeti munkaként definiálják.¹ Az 1619-es események elbeszélésekor a 19–20. századi katolikus szerzők beszédmódja a 17–18. századi elődeikét idézi, amire a protestáns fél azzal válaszol, hogy a „történeti valóság és igazság” feltárását jelöli meg céljaként.²

Révész Kálmán, aki két katolikus szerző, a jezsuita Hennig Alajos és Némethy Lajos műveiben³ foglaltak cáfolatára jelenteti meg ide vonatkozó írásait, valóban 17. századi források alapján dolgozik, de a hitvita beszédmódjától maga sem mentes. A felekezeti ellentét vagy elfogultság megjelenik a kassai mártírokról írott munkák szinte mindegyikében. Az utóbbi évtizedekben a téma szakirodalmá alig gyarapodott, és a forráskiadás is hasonlóan lesújtó képet mutat. A kanonizációs eljáráshoz összegyűjtött dokumentumok között több korabeli, elsősorban jezsuita forrás van. Ez az anyag 1903-ban az eljárás részeként Rómában megjelent, azonban – jellegéből adódóan – nem tudományos apparátussal

* Jelen tanulmány a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének OTKA K 101 840. sz. pályázata keretében készült.

¹ Lásd például HENNIG Alajos, *A három kassai vértanu: Körösy Márk, Pongrácz István és Grodeczky Menyhért élete és szenvedése*, Bp., Hornyánszky, 1898; NÉMETHY Lajos, *Adatok a kassai vértanuk történetéhez*, Esztergom, Buzárovi, 1899; KOMÁRIK István, *A három kassai vértanu*, Bp., Stephaneum, 1904; LÁNYI Ede, *A kassai vértanuk*, Kalocsa, Árpád R. T. Könyvnyomdája és Könyvkötészete, 1920; NAGY Ferenc, *A kassai vértanúk*, Bp. [Kecskemét], [Korda], 1995; *A kassai szent vértanúk*, összeáll. DÉKÁNY Vilmos, Esztergom, Esztergomi Főszékesegyházi Káptalan, 1995. A szentté avatás után több évvel készültek, de ide sorolhatók a következő munkák is: SZILAS László, *Kassai vértanúk – európai szentek = Szentjeink és nagyjaink Európa kereszténységéért*, szerk. BEKE Margit, Bp., Esztergom-Budapesti Főegyházmegye Egyháztörténeti Bizottság, 2001, 155–159; MARTON József, *Pongrácz Szent István (1582–1619) vértanúsága*, Studia Theologica Transsylvaniensia, 2008/2, 51–64.

² RÉVÉSZ Kálmán, *Alvinczi és a kassai vértanuk*, Bp., Hornyánszky, 1899, 2.

³ HENNIG, i. m.; NÉMETHY, i. m.

ellátott forráskiadványról van szó.⁴ Révész 1896-os Történelmi Tárbeli forrásközlése talán még ma is az egyetlen olyan cikk, amely a legtöbb korabeli adatot szolgáltatja az 1619-es kassai eseményekről.⁵ Az övéhez hasonló történeti munkák elsősorban arra keresik a választ, hogy mi történt 1619 szeptemberében Kassán, igyekeznek feltárni az előzményeket, beilleszteni az eseményeket Bethlen Gábor hadjáratának menetébe. Jelen tanulmányban nem erre a kérdésre keressük a választ, hanem azt szeretnénk bemutatni, hogy 1) a három kassai pap meggyilkolása hogyan vált mártíromsággá, milyen értelmezői munka és milyen motivációk álltak e mögött; 2) milyen szövegek és képi ábrázolások alakították a kassai mártírok kultuszát a 17–18. században; 3) hogyan lett a kassai mártíromság a jezsuita önreprezentáció és a jezsuita identitás részévé.

Elöljáróban érdemes néhány szót ejteni azokról a szövegekről, amelyek alapján a feltett kérdésekre válaszolni kívánunk. A kassai mártírokat említő vagy a velük hosszabban foglalkozó 17–18. századi kéziratos dokumentumok és nyomtatásban megjelent kiadványok listája a már hivatkozott 19–20. századi munkák többségében fellelhető, s természetesen tovább is bővíthető. Tanulmányunkban nem törekszünk ezek teljes körű bemutatására, mivel sok közülük csupán átveszi a korábban leírtakat. Nem vontuk be a vizsgálatba azokat a szövegeket sem, amelyek a kassai mártírokat említik ugyan, de ennek funkciója nem a kultuszteremtés, hanem például a vitában felhasznált érvkészlet gazdagítása.⁶ Olyan 17–18. századi szövegeket választottunk ki az elemzéshez, amelyek nyilvánvaló módon megmutatják a jezsuita önreprezentációs szándékok érvényesülését a kassai katolikus papok halálának értelmezésében.

A kassai mártírok története a kéziratos forrásokban

Mindenekelőtt az eseményhez időben legközelebb készült, kéziratban fennmaradt szövegeket vesszük szemügyre, hogy láthatóvá váljék a jezsuita értelmezői teljesítmény. Révész Kálmán megjelentette az 1619. évi szeptemberi kassai városi jegyzőkönyvet, amelyben a következőképpen foglalják össze a szeptember 7-én történeteket:

⁴ *Sacra Rituum Congregatione Emo ac Revmo Domino Card. Andrea Steinhuber relatore, Strigoniensis seu Cassovien. beatificationis seu declarationis martyrii Ven. Servorum Dei, Marci Crisini Canonici Strigoniensis. Stephani Pongraczii et Melchioris Grodeczii Sacerdotum e Societate Jesu Cassoviae in odium Fidei ab haereticis interfectorum, Positio Super Martyrio et causa Martyrii nec non super signis et Miraculis*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1903.

⁵ *Kassai események Bethlen első támadásakor, 1619. szeptember 3–10.*, kiad. Révész Kálmán, Történelmi Tárb., 1896, 113–120. Egyetlen forrásközlést említhetünk az elmúlt évtizedből: Lukács László a Molnár Antal tanulmányához kapcsolódó függelékben jelentette meg Dobokay Sándor Muzio Vitelleschi generálisnak írt levelét (1619. november 13.), amelyben a levélíró beszámolt a rendtársak vértanúságáról is. LUKÁCS LÁSZLÓ – MOLNÁR ANTAL, *A homonnai jezsuita kollégium (1615–1619) = Művelődési törekvések a korai újkorban: Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére*, szerk. BALÁZS MIHÁLY, FONT ZSUZSA, KESERŰ GIZELLA, ÖTVÖS PÉTER, Szeged, JÁTE Régi Magyar Irodalom Tanszék, 1997 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 35), 396–399. Újabb közlése ebben a kötetben: MOLNÁR ANTAL, *Lehetetlen küldetés? Jezsuiták Erdélyben és Felső-Magyarországon a 16–17. században*, Bp., L'Harmattan, ELTE Történelemtudományok Doktori Iskola, Nyitott Könyv, 2009, 142–146. A továbbiakban a 2009-es kiadást idézzük.

⁶ Ilyen és hasonló művek bizonyos passzusaira gondolok itt: [PÁZMÁNY PÉTER], *Falsae originis motuum Hungaricorum, succincta refutatio*, [Viennae], [Gelbhaar], 1619 (RMNy II, 1202), [A4r]; BALÁSFY TAMÁS, *Apologia pro clero, et aliis Catholicis Hungariae*, Viennae Austriae, apud Gregorium Gelbhaar, in Contubernio Agni, 1620 (RMK III, 1279), 83, 110, 116–117.

„*Postea die Jovis missis satellitibus suis, Georgius Rákóczy Generalem nomine Principis Transsylvaniae captivari et in domum Leutsowiensem seductum custodiri curavit. Die Sabbathi vero captivum secum abduxit; cum tertia hora noctis, quae praecessit diem Sabbathi, sine praescitu et consensu Civitatis, Sacerdotes Pontificiorum: Jesuitas duos et tertium praefectum Abbatiae Zeplakiensis praefectus peditum Rakoczianorum Sigismundus Bay (ut fama est) trucidasset, et in cloacam praecipites dedisset. Unde tamen jussu Senatus extracti sunt et humo mandati, nocturno quidem tempore.*”⁷

Egy 1619. szeptember 12-én írott kassai jelentésből további részleteket is megtudunk, e szerint: szeptember 7-én Dóczy házában négy katolikus papot találtak, akik közül kettő jezsuita volt. A hajdúk lekaszabták őket, majd titokban kihajították a tetemeiket, feldúlták a kápolnát és mindent szilánkokra aprítottak.⁸ Látható, hogy mindkét szöveg az események tömör és lényegre törő bemutatására szorítkozik. Nem fűznek értelmezéseket és magyarázatokat az esethez, a mártírnarratíva semmilyen módon nem nyilatkozik meg bennük.

A továbbiakban azt vizsgáljuk meg, hogy ugyanez az esemény hogyan jelenik meg a jezsuita forrásokban. 1619. november 13-án kelt az a levél, amelyet Dobokay Sándor írt Muzio Vitelleschi generálisnak.⁹ Dobokay a Rákóczi György támadása miatt Krosznóba (Lengyelország) menekült homonnai kollégium rektora volt. Levelének az a része, amelyben a kassai rendtársak meggyilkolásáról számol be, az események mártírológiai érdekeltsgű elbeszélése. Dobokay, saját elmondása szerint, a következőket tudta meg a dicső mártíromságot („glorioso martyrio”) szenvedett Stephanus Punguracsról¹⁰ és Melchior Grodeciusról. Rákóczi György szeptember 4-én ment be Kassára, ahol Dóczy Andrást elfogatta és vásra verette. A mártírok az ő házában voltak. Három napig éhezették őket, majd 6-án reggel 7 órakor Rákóczi katonái katolikus hitükért megölték őket. Mártírháláluk előtt fogvatartóiktól kértek enni, de csak húst kaptak, s mivel péntek volt, nem ettek belőle, nem akarták megsérteni vallásuk előírásait. Kínzóik megpróbálták rábeszélni őket, hogy tagadják meg a hitüket, s kilátásba helyezték, hogy a szenvedéseik ez esetben

⁷ *Kassai események, i. m.*, 119. (Kiemelés Révész forrásközlésében.) Révész a „die Jovis” és a „die Sabbathi” napokat jegyzetben oldja fel szeptember 5-eként és szeptember 7-eként.

⁸ *Okmánytár Bethlen Gábor fejedelem uralkodása történetéhez*, kiad. GINDELY Antal, Bp., [s. n.], 1890, 18–20. Egy másik, 1619. szeptember 19-re keltezett jelentés ugyanerről számol be: *uo.*, 23–29. Gindely forrásai a százsz állami levéltárból származnak. Negyedik papról nem tudunk, viszont negyedik mártírról olykor szó esik, aki az az ifjú lenne, aki „fellelkesedve a hőiesen szenvedő lelkészek példáján, maga is oda állt a bakók elé s késznek nyilatkozott hiteért halált szenvedni”. NÉMETHY, *i. m.*, 13. Némethy itt az *annuae litterae*-t jelöli meg forrásként.

⁹ A teljes levél Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Aust. 229, 210r–211v, itt a mártírookra vonatkozó rész: 211r–v. A levél modern kiadása: MOLNÁR–LUKÁCS, *i. m.*, 142–146, itt a mártírookra vonatkozó rész: 145–146.

¹⁰ Joannes SCHMIDL, *Historiae Societatis Jesu Provinciae Bohemiae, Pars III*, Pragae, Typis Universitatis Caroli-Ferdinandae in Collegio S. J. ad S. Clementem per Jacobum Schweiger Factorem, 1754, a 194. lapon megjegyzi, hogy Pongrácz a brnói kollégiumban novíciusként így írta be a nevét: „Punguratz”. A két jezsuita életrajzi adatait lásd *Catalogi personarum et officiorum provinciae Austriae S. I., II, (1601–1640)*, coll. et ed. Ladislaus LUKÁCS, Romae, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1982, 606, 710.

véget érnek. Ők azonban állhatatosan kitartottak hitük mellett. Pongráczot ezért karddal átszúrták, számos sebet ejtettek rajta, a fejét pedig valamivel körbetekerték és úgy szorították. Grodecius és Crisinus is mártírhálált haltak. Crisinus korábban a Collegium Germanicum Hungaricumban tanult, majd esztergomi kanonok lett. Mindhármukat az árnyékszékbe dobták, de előtte még levágták a karjaikat, hogy könnyebben be tudják őket dobni. Néhány napig a holttestek ott maradtak, majd a katolikusok kérték a kálvinista Reiner Menyhértet,¹¹ hogy kivehessék a testeket, de nem kaptak erre engedélyt. Később azonban a hóhér mégiscsak kiemelhette őket, s eltemette őket a közelben. A házban, ahol meghaltak, a falakról és a padlóról nem lehetett eltüntetni a vért.

A Dobokay-féle elbeszélés azért fontos számunkra, mert az első olyan ismert szöveg, amely a meggyilkolt papok halálát mártíromságnak nevezi és akként értelmezi, s ennek érdekében haláluk elbeszélését számos részlettel gazdagítja. A később keletkezett szövegekhez képest az is szembeűnő, hogy az események menetének leírása még nem elég alaposan átgondolt, olyan következetlenségek is belekerülnek, mint hogy három napig éheztek, majd 6-án megölték őket, ami lehetetlenség, ha elfogadjuk az első állítást, miszerint Rákóczi szeptember 4-én ment be Kassára.

Dobokay levele egy formálódó mártírtörténet első változata, amely számos olyan elemet tartalmaz, amelyet a későbbi szövegek átörökítenek, de azok részletgazdagságát, retorikai kidolgozottságát meg sem közelíti. A mártíréletrajzok topikus elemei nem hiányoznak belőle: a mártírok hitbéli állhatatosságát sem a testi, sem a pszichológiai kínzások nem képesek megtörni, a mártírok készek feláldozni életüket a katolikus hitükért. A hús visszautasításának lehetséges előképét a bibliai Eleázár történetében (2Mak 6, 18–31) találhatjuk meg. A kettő közötti hasonlóságot Giovanni Argenti is megemlíti, amikor rendtörténeti munkájában a kassai mártírokról ír.¹² Az sem újdonság, hogy a mártírok holttestét szennygödörbe dobják, hasonló sors jutott a mártíréletrajzok szerint Szent Sebestyénnek, Szent Petronellának, Szent Concordia testét pedig szemétdombra dobták. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy ez a részlet a kassai városi jegyzőkönyvben is szerepel.¹³

Dobokay levele szerint a kínzók és a kálvinista városbíró minden kétséget kizáróan a katolikus vallás ellensége, de ezentúl vérszomjas és kegyetlen is. Dobokay Pongráczot emeli ki a három vértanú közül, a másik kettő kisebb figyelmet kap. Megörökíti a kínzók szavait, ami a mártírtörténetek egyik gyakori hitelesítő eleme. Ennek itt még csak kezdetleges formáját látjuk: amikor a katonák odadobják a húst a papoknak, a következő mondat hangzik el: „en, inquit, bestiae, carnis hoc frustum, comedite”!¹⁴ A későbbi szövegek már hosszú részleteket közölnek a mártírok és a kínzók között lezajlott párbeszédkekből.

¹¹ Reiner/Rajner Menyhért a város első szenátora és jószágainak gondviselője volt. Ő vezette a Rákóczival tárgyaló városi küldöttséget. Bethlen később kinevezte a kassai kamara igazgatójának. KERÉKES György, *Bethlen Gábor fejedelem Kassán, 1619–1629*, Kassa, „Wiko” Kö- és Könyvnyomdai Műintézet, 1943, 134–135.

¹² Ioannes ARGENTUS, *De rebus Societatis Iesu in regno Poloniae, Cracoviae*, in *Officina Francisci Cesarij*, 1620, 329.

¹³ A tipológikus gondolkodásmód lehetőségéről a mártíriumvállalás összefüggésében kötetünkben Fabiny Tibor ír.

¹⁴ ARSI, Aust. 229, 211r.

A mártírtisztelet szempontjából fontos kérdés, hogy megmaradjon a test, vagy annak bizonyos részei, vagy a mártírhoz köthető tárgyak. Ebben az esetben Dobokay úgy tudja, hogy a testeket végül a hóhér eltemette. A katolikus hívek számára a csodák is igazolják, hogy nemcsak erőszakos halálról, hanem mártíromságról van szó. Dobokay egyetlen ilyet említ (le nem mosható vér), a későbbiekben ezek száma is gyarapodik majd.

Dobokay levelében a kassai mártírokra vonatkozó részt egy Krisztushoz intézett kéréssel zárja, amelyben a híres tertullianusi mondást (*Semen est sanguis Christianorum*) a magyarországi katolikus egyház sorsára vonatkoztatja: „*Iesus Christus, Dominus noster, martyr dux et caput, efficiat, ut sacer hic sanguis Cassoviae et in Hungaria tota foecundum semen existat religionis catholicae*”!¹⁵

A generális Dobokay levelét január közepén kapta meg, amit január 18-án írt válaszeleveléből tudunk.¹⁶ Ebben arra kérte Dobokayt, hogy a két páter sorsáról részletes leírást készüljön, amely ne csak a halálukat örökítse meg, hanem a Jézus Társaság soraiban töltött életük jelentős momentumait is. Ezzel a generális megrendelte a mártírok első életrajzát. Ugyanezen a napon az osztrák tartomány provinciálisának is levelet írt, amelyben egyrészt megismételte a Dobokayhoz intézett kérést, másrészt kiegészítette azzal, hogy a páterekkel korábban együtt élő rendtagok, ha tudják, segítsék ezt a munkát információikkal.¹⁷

A közelség miatt ezt elsősorban az egykori homonnai kollégiumban dolgozó jezsuiták tehették meg. Közülük Vásárhelyi Dánielről tudjuk, hogy teljesítette a generális kérését.¹⁸ Vásárhelyi 1621. március 20-án levelet írt a provinciálisnak, amelyben a három kassai pap meggyilkolásának igen részletes, a mártírológiai narratíva számos elemével feldúsított elbeszélését adja.¹⁹ Leveléből csak azokat a részleteket emeljük ki, amelyek a formálódó mártíréletrajz néhány jellegzetességére mutatnak rá.

¹⁵ ARSI, Aust. 229, 211v.

¹⁶ Az eredeti levél tanulmányozására nem nyílt lehetőségünk, ezért Lukács László gépiratos forrásmásolataiból idézzük a levelet. Jézus Társasága Magyarországi Rendtartomány Levéltára (JTMRL), VI. 68. 1. Lukács László gépiratos forrásmásolatai, Epp. Gen., 1620–1642, 1620. január 18-án kelt generális levél Dobokay Sándornak. Az eredeti levél jelzete Lukács alapján: ARSI, Aust. 3, I, 13.

¹⁷ JTMRL, VI. 68. 1. Lukács László gépiratos forrásmásolatai, Epp. Gen., 1620–1642, 1620. január 18-án kelt generális levél Gregorius Rumer provinciálisnak. Az eredeti levél jelzete Lukács alapján: ARSI, Aust. 3, I, 13–14.

¹⁸ Vásárhelyi 1619-ben látott el hivatalt Homonnán. *Catalogi personarum et officiorum provinciae Austriae S. I., (1551–1600)*, coll. et ed. Ladislaus LUKÁCS, Romae, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1978, 806–807. – Vásárhelyiről lásd GÁBOR Csilla, *A széljegyzet dicsérete – Medgyesi Pál és Vásárhelyi Dániel vitája* = G. Cs., *Laus et polemia: Magasztalás és vetekedés középkori és kora újkori szövegtípusokban*, Debrecen – Kolozsvár, Debreceni Egyetemi Kiadó – Bolyai Társaság – Egyetemi Műhely Kiadó, 2015, 292–293.

¹⁹ Eötvös Loránd Tudományegyetem Egyetemi Könyvtár (ELTE EK), Kézirattár, Collectio Hevenesiana, tom. XVI, 319–321. Kiadva nyilvánvalóan hibás keltezéssel (1821. március 20.): *Strigonien. seu Cassovien. beatificationis seu declarationis, i. m.*, 279–284. – A jezsuita Philip Alegambe Vásárhelyinek két levelére hivatkozik, melyeket Vásárhelyi 1632. március 6-án és 1634. július 10-én írt Joannes Rumer provinciálisnak (Philippus ALEGAMBE, *Mortes illustres et gesta eorum de Societate Iesu*, Romae, ex Typographia Varesij, 1657, 312.). Vásárhelyi 1632–34 között Kassán dolgozott (*Catalogi personarum, i. m.*, I, 806–807.), ezért elképzelhető, hogy foglalkoztatta a mártírok történetének újbóli megírása, azonban a címzett nem lehetett Joannes Rumer, ő ugyanis csak 1638-tól lett provinciális (*Catalogi personarum, i. m.*, II, 731.). Kutatásaink során ezekkel a levelekkel nem találkoztunk. Az itt vizsgált levélmásolat dátumát valószínűleg fogadjuk el, mert a levél utolsó részében Bethlen ekkor még be nem fejezett hadjáratára vonatkozó információkat is találunk.

Az elbeszélés elején nyilvánvaló a bibliai allúzió: Pongrácz jó pásztorként tűnik fel, aki életét adja juhaiért (Jn 10,11). Elhagyja Pécsy Zsigmond biztonságot jelentő birtokát, s visszatér Kassára, bár Pécsy igyekszik lebeszélni őt erről. Pongrácz szavait, melyekkel határozottan kijelenti, hogy a pásztori hivatást a veszélyben sem hagyja el, Vásárhelyi idézi is. Szintén új elem, hogy részletezésre kerül Rákóczi György szerepe a mártírok halálában. Pongrácz ugyanis a háromnapos éheztetés után kérdezteti Rákóczit, hogy miért tartják őket fogva. Rákóczi válasza, hogy várjanak, majd megtudják, s elküldi hozzájuk két emberét, akik mindent feldúlnak a királyi házban, aranyat és ezüstöt keresnek, de hiába, hisz a leendő mártírok Krisztus szegényei. Ezt követi a kínzások aprólékos és újabb kínokkal bővített leírása, amelybe Vásárhelyi a mártíréletrajzok egyik jól ismert toposzát is beilleszti: a kínzások közepette Pongrácz ajkáról nem lehetett mást hallani, mint Jézus és Mária édes nevét.

Vásárhelyi szövegében is Pongrácz mártíromsága kapja a legtöbb figyelmet, a másik kettő szenvedéseit csak megemlíti a levélíró. Hosszasabban kitér a holttestek sorsára. Azt állítja, hogy néhány hét múlva a hóhér kiemelte a testeket a szennygödörből és eltemette őket. Három-négy hónap múlva pedig Pálffy Katalinnak, Forgách Zsigmond nádor feleségének, hosszas kérés után sikerült elérnie Bethlen Gábornál, hogy a testeket kiássák, elvigyék és méltó temetésben részesítsék. De Bethlen ezt csak úgy engedélyezte, hogy éjjel és titokban történjen a dolog. Ezt a részletet a 18. században nyomtatásban megjelent életrajzok némelyike tovább színesíti: eszerint Bethlen bált rendezett, ahol felkérte egy táncra Pálffy Katalint, aki azonban visszautasította őt. Bethlen, hogy ne maradjon szegényben, megígérte neki, hogy a táncért cserébe teljesíti ezt a kérését.²⁰ Vásárhelyi, saját elmondása szerint, nem ismerte a település nevét, ahová elvitték a testeket, más forrásokban a sebesi plébániatemplom szerepel.²¹

Dobokay is eleget tett a generális kérésének, 1621. április 19-én újabb levélben tájékoztatta őt a mártírok sorsáról.²² Ebben tovább formálódik az elbeszélés: Dobokay a mártírok szenvedéseinek újabb részleteit közli, immár Pongrácz bizonyos mondatait is ismeri, valamint hangsúlyozza, hogy a rendtársak vértanúságukat a Szűz Mária születésnapja előtti éjjel szenvedték el. Itt jelenik meg először az összeesküvés vádja is, a hajdúk ugyanis kínzással akarják kiszedni Pongráczból a kálvinisták ellen szőtt összeesküvés részleteit. Az elbeszélésből az is kiderül, hogy Pongrácz nem halt meg azonnal, hanem a szennygö-

²⁰ *Virtus Purpurata Athletarum Cassoviensium*, Tyrnaviae, Typis Academ. per F. Gall, [1730], 55–57; magyarul: *A' kassai három bajnokoknak, Krisinusznak, Pongrácznak és Grodecziusnak vérek bársonyával ékesített virtusok, az az eletek, és haláluk*, Nagyszombat, Academiai bötükkel F. Gall által, 1731, 66–68. Lásd még BÁTHORY Orsolya, „Csak egy tánc volt...”: *Forgách Zsigmondné Pálffy Katalin és a kassai vértanúk = A nők és a régi magyarországi vallásosság*, szerk. BAJÁKI Rita, BÁTHORY Orsolya, Bp., MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2015 (Pázmány Irodalmi Műhely – Lelkiségtörténeti tanulmányok, 10), 37–46.

²¹ A boldoggá avatási eljárás során összegyűjtött források szerint néhány hónappal később vitette el őket Kassáról Pálffy Katalin előbb Sebesre, majd Hertnekre, végül tizennégy év múlva Nagyszombatba. *Sacra Rituum Congregatione Emo et Rmo Domino Card. Patrizi praefecto et ponente, Strigoniens. seu Cassovien. beatificationis et canonizationis Servorum Dei, Marci Crisini Canonici Strigoniensis, Stephani Pongracz et Melchioris Grodeczii Sacerdotum e Soc. Jesu Cassoviae in odium Fidei ab haereticis interfectorum*, Romae, Typis Brancadoro, 1859, *Summarium super dubio*, 19–20.

²² ARSI, Aust. 229, 212r–v.

dörben szenvedett, amit a kápolna sekrestyése („aedituus sacelli domestici”) meghallott. Pongrácz segítségért küldte volna Hoffmann Györgyhöz,²³ ám a sekrestyés elmondta, hogy Hoffmann már nincs abban a helyzetben, hogy segíteni tudjon neki, mire Pongrácz azt mondta: „Ergo, dilecte fili, curam istam eximendi mei perito. [N]os enim paulo post desiderato Dei conspectu fruimur.”²⁴ Dobokay egy újabb csodát is fel tud mutatni levelében, amelynek hitelesítésébe az ellenkező felekezetet is bevonja: egy kálvinista lesz az, aki elmeséli, csodálatos zenét hallott azon a helyen, ahol a mártírok holttesteinek feküdtek. Végül levelének ide vonatkozó részét azzal zárja, hogy ha visszatérhetnek Magyarországra, akkor lefolytatható lesz az a vizsgálat, amellyel igazolják a mártíromságot, s a mártírok történetét továbbadják az utókornak.

A generális 1621. június 26-án köszöntö meg Dobokaynak a mártírokról nem régen küldött levelét, s jelezte, hogy az abban elmondottakról már mások leveleiből is értesült. Itt Vásárhelyi levelére is gondolhatott. A generális is reményét fejezte ki, hogy ha a jezsuiták visszatérhetnek Magyarország belső területeire, akkor még többet megtudhatnak majd a vértanúkról.²⁵

Ezek a generális és a rendtagok közötti levélváltásokból fennmaradt iratok a témánk szempontjából azért különösen fontosak, mert dokumentálják, hogy a jezsuiták a kezdetektől mártíromságként tekintettek a kassai papok halálára, valamint azt is, hogy a rend a vértanúk emlékének megőrzésén tudatosan munkálkodott. Hozzá kell tennünk, hogy ezek a levelek nemcsak a generális és rendtársak közötti kommunikációt biztosították, hanem egyben a rendtörténet forrásdokumentumai is voltak. Így lehetséges az, hogy a kassai mártírokról később nyomtatásban megjelentetett művek forrásmegjelöléseiben köszönnek vissza.²⁶

A levelekben formálódó mártírtörténet végül a *Brevis descriptio Martyrij Patrum Cassoviensium Societatis JESU Anno 1619 die 6 Septembris* címet viselő kéziratban állt össze egységes mártírnarratívává.²⁷ A szöveg csak 17. század végi, 18. század eleji másolatokból ismert, és a szerzőség kérdése sem tisztázott. Az Országos Széchényi Könyvtárban található másolat végén Timon Sámuel azt valószínűsíti, hogy a szöveg Káldi Márton autográf kézírata, míg a címfelirat Ferenczffi Pálé.²⁸ Ferenczffi az éves katalógusok szerint

²³ Hoffmann György itt még mindenféle titulus nélkül szerepel. A későbbi szövegekben mint „Camerae Regiae Consiliarius”, „Camerae Scepusiensis Consiliarius”. Személyét nem sikerült azonosítanunk. 1619 előtt találunk ilyen névvel szepesi kamarai tanácsost, ő azonban 1613-ban meghalt. Ugyanezt a nevet viselte fia, aki ugyanezt ezt a hivatalt töltötte be, de csak 1613–1628 között. Tehát egyikük halálának éve sem 1619. Vö. *Állami (királyi és császári) tisztségviselők a 17. századi Magyarországon*, szerk. FALLENBÜCHL Zoltán, Bp., OSzK – Osiris, 2003, 133.

²⁴ ARSI, Aust. 229, 212v.

²⁵ JTMRL, VI. 68. 1. Lukács László gépiratos forrásmásolatai, Epp. Gen., 1620–1642, 1621. június 26-án kelt generálisi levél Dobokay Sándornak. Az eredeti levél jelzete Lukács alapján: ARSI, Aust. 3, I, 156.

²⁶ Lásd pl. Alegambe (*i. m.*, 312) már idézett hivatkozását Vásárhelyi leveleire, vagy Julius Cordara művét, amelyben Dobokay levelét jelöli meg egyik értesülése forrásaként (*Historiae Societatis Iesu, Pars sexta, Romae, Ex Typographia Antonii de Rubeis, 1750, 193*).

²⁷ ELTE EK, Kézirattár, Ab 145 (Epistolae, Elogia defunctorum Societatis Jesu, IX), 124–126; ELTE EK, Kézirattár, Collectio Hevenesia, tom. XVI, itt kétszer: 315–317, 323–326; Országos Széchényi Könyvtár (OSzK), Kézirattár, Fol. Lat. 427, 46–48; Kolozsvári Akadémiai Könyvtár (KAK), Kemény József-gyűjtemény, Mss. KJ 60, 84r–86v.

²⁸ OSzK, Kézirattár, Fol. Lat. 427, 48.

1615-ben dolgozott Homonnán, 1619-ben Nagyszombatban látott el hivalt, azt követően Bécsben, majd újra Nagyszombatban találjuk.²⁹ Káldi Márton a homonnai kollégiumban működött, amikor Rákóczi csapatai közeledtek Kassa felé, s ő is azok között volt, akik emiatt Homonnáról Lengyelországba menekültek.³⁰ Szerzősége ebből a szempontból nem zárható ki, de a katalógusadatok alapján nehéz olyan időpontot és helyet találni, amikor és ahol Ferenczfi a címfeliratot Káldi szövege elejére illeszthette volna. A 18. század eleji megjegyzés valóságtartalma azért is megkérdőjelezhető, mert azt is állítja, hogy az autográf kéziratot 1654-ben találták meg Kassán „inter rudera varia”.

Miután Bethlen Gábor meghalt, Kassa meghódolt II. Ferdinándnak, majd nem sokkal később jezsuiták érkeztek a városba, de állandó hellyel még nem rendelkeztek.³¹ Az 1630-as évektől kezdve misszió működött itt, amelyben 1632–34 között többek között Vásárhelyi Dániel is dolgozott.³² A Társaság 1654-ben megkapta a királyi házat a városban, hogy ott kollégiumot létesítsen. A másolaton szereplő felirat szerint ugyanebben az évben bukkantak rá a kézíratra. Ha továbbgondoljuk ennek a jelentőségét a korábban vizsgált szövegek tertullianusi parafrázisai mentén, akkor nem zárható ki, hogy csupán a jezsuita értelemadás kapcsolta össze a kézirat megtalálását a mártíriumból kisarjadó új jezsuita rendház képével.

Káldi Márton szerzőségének lehetőségét nem vetjük el, de jelenleg nem szólnak mellette érvek. Káldi szeptember legelején elmenekült rendtársaival Lengyelországba, ezt követően pedig Bécsben (1621–22) és Szepeskáptalanban (1623–32) volt hitszónok.³³ A kutatás eddig nem talált olyan dokumentumot, amely azt bizonyítaná, hogy bármilyen formában is lejegyezte volna a mártírok történetét, s arról sem, hogy a továbbiakban kapcsolatban állt volna a várossal.

Valószínűbbnek látszik, hogy a szöveg Vásárhelyi Dániel munkája, aki 1621-es generálisnak írott levelében megígérte, hogy részletesebben is ír majd a mártírokról.³⁴ Mint említettük, Vásárhelyi 1632–34 között misszionáriusként és hitszónokként működött Kassán. Ennek alapján talán feltételezhetjük, hogy foglalkoztatta a mártírok történetének megírása, annál is inkább, mert minden bizonnyal személyesen is ismerte őket. Az életrajzi adatok mellett maga a szöveg is az ő szerzőségét valószínűsíti, a *Brevis descriptio* ugyanis tartalmi szempontból pontosan követi az 1621-ben írt levelet, s olykor a megfogalmazásban is nagy hasonlóságot mutat vele. Ha nem is Vásárhelyi írta a szöveget, az szinte biztos, hogy a szerző ismerte és felhasználta az ő levelét. Néhány ponton azonban amplifikálta a tárgyalást, ezekre a bővítésekre a továbbiakban kitérünk, mert azokat jelentősnek tartjuk a jezsuita értelmezés alakulása szempontjából.

²⁹ *Catalogi personarum, i. m.*, I, 665–666.

³⁰ *Uo.*, 703.

³¹ Wick Béla, *A jezsuita rend története Kassán*, Pozsony, Concordia, 1931, 9–10.

³² *Catalogi personarum, i. m.*, I, 371 (missio Cassoviensis, 1632), 389 (concionator apud Ill.mum Generalem, 1633), 409 (missio Caesariae Maiestatis, 1634).

³³ MOLNÁR-LUKÁCS, *i. m.*, 114.

³⁴ ELTE EK, Kézirattár, Collectio Hevenesiana, tom. XVI, 319. Nyomtatásban: *Strigonien. seu Cassovien. beatificationis seu declarationis martyrii, i. m.*, 279.

A *Brevis descriptio* esetében tehát már nem arról van szó, hogy a rendtársak egy-egy levél keretei között megosztják egymással a mártírok történetének általuk ismert változatát. Ez a szöveg egy olyan mártírelbeszélés, mint amelyet a generális a Dobokaynak írt, fentebb idézett, levelében kért: nemcsak a mártírok halálát beszéli el, hanem – az eddig vizsgáltakkal ellentétben – az előzményektől kezdve a vértanúságon át egészen a még belátható utótörténetekig mindenről beszámol. A továbbiakban a szöveg néhány tartalmi jellegzetességét mutatjuk be úgy, hogy azokra a különbségekre helyezzük a hangsúlyt, amelyek a Dobokay- és a Vásárhelyi-féle levelekkel való összevetésben válnak láthatóvá.

Az elbeszélés elején a szerző az esetet történelmi kontextusba helyezi, amennyiben a csehek szította háború folytatásának tartja a kassai eseményeket, másrészt pedig a *persecutio* első állomásaként, előzményeként vagy előjeleként bevonja a narrációba az egri káptalan jászói székhelyének feldúlását is. A kassai eseményekre rátérve mindhárom vértanú életére vonatkozóan közöl adatokat. Feltűnő, hogy Pongrácz mellett immár Grodecz és Kőrösi alakját is kidolgozza, szavait és tetteiket megörökíti.

Ha megvizsgáljuk azokat az elemeket, amelyekkel az elbeszélés az előzőekhez képest gazdagodik, körvonalazódni látszik egyfajta bővítési tendencia. Az első eltérést Dóczy András sorsának bemutatásában regisztrálhatjuk. Míg Vásárhelyi levele szerint a fogságban tartott főkapitányt Patakra vitték át, itt már azt is megtudjuk, hogy onnan Erdélybe került, ahol vagy méreg vagy a börtönkörülmények miatt meghalt. Ez a későbbi szövegek szempontjából lesz fontos számunkra, azokban ugyanis Dóczy olykor mint negyedik mártír jelenik meg.

Jelentősebb az a különbség, amelyet a kínzók motivációinak tekintetében mutat a két szöveg. Említettük, hogy Vásárhelyi levelében a katonák arany és ezüst után kutatva dúlták fel a királyi házat, ahol a papokat bezárva tartották. Itt már egészen más okokra vezetik vissza a katonák ellenséges és embertelen magatartását. Színre lép ugyanis Reiner Menyhért városbíró és Alvinczi Péter, akik az események irányítóivá lépnek elő.³⁵ Reiner Alvinczi uszítására el akarja érni a városi tanácsban, hogy minden katolikust öljenek meg a városban, azonban ezt még sok kálvinista tanácsstag is ellenzi.³⁶ Miután Reinernek nem sikerül meggyőznie a városi tanácsot erről, eléri, hogy legalább a katolikus papokat megölethesse. Ezt követően rontanak rá a katonák a királyi házban a két jezsuitára és az esztergomi kanonokra.

A kínzások leírásakor újabb okok válnak láthatóvá: a hajdúk a haza elleni összeesküvéssel vádolják meg Pongráczot, akinél ezt bizonyító leveleket keresnek, a kanonokot pedig a haza oldalára akarják átállítani az áttéréssel. Már a második Dobokay-levélben megjelent a kálvinisták elleni összeesküvés vádja, de az a kidolgozottság tekintetében messze elmarad ettől. A *Brevis descriptio*-ban a három pap nemcsak a katolikus vallás, hanem a haza mártírjává is emelkedik. Lényeges ebből a szempontból Kőrösi kinyilatkoztatása,

³⁵ ELTE EK, Kézirattár, Ab 145, 124–125.

³⁶ Ez a mondat azonban – „Fuere tamen plures etiam inter ipsos Calvinistas qui tam barbarum facinus perhorrescerent ac se conatibus Reianerij fortitur opposerent” (ELTE EK, Kézirattár, Ab 145, 124) – hiányzik az OSZK-ban őrzött másolatból (Fol. Lat. 427, 46–48). Nem akarunk ebből messzemenő következtetéseket levonni, de érdemesnek tartjuk regisztrálni ezt a tényt.

miszerint ő azokkal van, akik a haza javára tevékenykednek, s bár nem mondja ki, teljesen nyilvánvaló, hogy ezek nem mások, mint a katolikusok.³⁷ Úgy tűnik ennek alapján, hogy a bővítések célja egyrészt az volt, hogy a három pap halálának értelmezését kitágítsa, s ne csak a katolikus hitért, hanem a hazáért vállalt önfeláldozásként is megjelenítse; másrészt, hogy az ellenkező felekezetből kiválassza azokat a személyeket, akiket határozottan felelőssé tehet a meggyilkolásukért.

A mártírnarratíva alakulása szempontjából még egy részletet érdemes alaposabban megvizsgálnunk. Vásárhelyi levelében az olvasható, hogy Pongrácz halála után a másik kettőt azonnal megölték és a szennygödörbe vetették. Megjegyzi azonban, hogy egyikükről, talán Grodeczről, azt beszélik, hogy még nem halt meg, amikor a szennygödörbe dobták, de ezt megerősíteni nem tudja, hiszen nem volt tanúja az esetnek.³⁸ Dobokay úgy tudja, hogy nem Grodecz, hanem Pongrácz maradt életben még egy ideig, ahogyan azt fentebb már idéztük.³⁹ A *Brevis descriptio* szerzője átveszi a Dobokay-levélből foglalt információkat, s azzal bővíti ki az elbeszélést, hogy egy rövid *exhortatiót* ad Pongrácz szájába, amelyet az atya a harangozónak mond el.⁴⁰ A beszéd egyfajta parafrázisa a páli levélnek (1Tim 6,12): „nos inquit bonus Pater brevi hinc ad coelum ad dulcissimum Jesu conspectum ut speramus evolabimus, etiam tu ipsius miles es, certa bonum certamen”.⁴¹

A *Brevis descriptio* részletesen tárgyalja azt is, hogy mi lett a holttestek sorsa. A szerző azt állítja, hogy Pálffy Katalin férje, Forgách Zsigmond nádor egyik Kassa melletti falujába vitték őket, ahol a templom oltára alatt nyugszanak. A záró sorokban a mártíromság tényét bizonyító csodák is megjelennek,⁴² valamint a magyarországi jezsuitákra applikált tertullianusi gondolat, amely összekapcsolódik azzal a tervvel, hogy a jezsuiták visszatérésekor kialakítsák a mártírok tiszteletének a helyét:

„Speramus brevi facta pace nos in Hungariam redituros, quod si Dei beneficio consequamur nihil antiquius habebimus quam ut illos tam pretiosos thesauros inde eruamus, ac ad aliquod Societatis Jesu Templum summo quo possumus apparatu ac honore transferemus. [...] Nos speramus eorum sanguinem tanquam semen jactum esse in illam barbaram Regionem, e qua brevi Societas altis radicibus nixa copioso germine exsurgat, atque laetis frugibus fructuque ubere horrea Magni Patris familias compleat.”⁴³

³⁷ ELTE EK, Kézirattár, Ab 145, 125.

³⁸ ELTE EK, Kézirattár, Collectio Hevenesiana, tom. XVI, 320. Nyomtatásban: *Strigoniensis seu Cassoviensis beatificationis seu declarationis martyrii, i. m.*, 282.

³⁹ ARSI, Aust. 229, 212r–v.

⁴⁰ Itt „campanator sacelli Catholici”.

⁴¹ ELTE EK, Kézirattár, Ab 145, 125.

⁴² Két csodát rögzít az elbeszélés: az „eretnek” nemes tanúságtételét, aki gyönyörű zenét hallott azon a helyen, ahol a mártírok holttesteinek feküdtek, valamint a hóhérok ruhájából kimoshatatlan vér jelenségét. Az idő múlásával egyre több csodát jegyeznek fel, s végül egész katalógus áll össze belőlük.

⁴³ ELTE EK, Kézirattár, Ab 145, 126.

A *Brevis descriptio* a kassai mártírtörténet formálódásának általunk ismert utolsó kéziratot dokumentuma, amely azért válhatott a – továbbiakban bemutatott – nyomtatásban megjelent munkák alapvető forrásává, mert az invenció, az anyag elrendezése és a kifejezőmód szempontjából is jóval nagyobb kidolgozottságot és összetettséget mutat a többi kéziratot elbeszéléshez képest.

A kassai mártírok története a 17–18. századi nyomtatványokban

A trienti zsinat után megerősödött a katolikus egyház azon törekvése, hogy a katolikus mártírokat szembeállítsa a protestánsokkal. Ehhez egyrészt az ókeresztény kor mártírjainak történeteit, másrészt az új mártírokat használta fel, miközben hangsúlyozta a régiek és az újak közötti folytonosságot. Ennek a hatalmas propagandának az egyik műfaja a mártírológium, amely kronologikusan vagy kalendáriumszerűen vagy valamilyen más szempont szerint rendezve adja közre a mártírok szenvedéstörténeteit.⁴⁴

A 17. század második felében néhány jezsuita mártírológiumba bekerült a három kassai mártír története is. Ezeket vesszük röviden számba a következőkben. Ahogyan azt már fentebb jeleztük, a kiadványok közül válogatunk, és csak a legjelentősebbeket mutatjuk be. Tartalmukat azért nem részletezzük, mert az többnyire megegyezik a *Brevis descriptio*-ban foglaltakkal. Elmondható, hogy a mártírnarratíva elemei a 17. század második felére nagyrészt rögzültek.

Philipp Alegambe *Mortes illustres et gesta eorum de Societate Iesu* című művét Nádas János rendezte sajtó alá és egészítette ki az 1648–1657 közötti anyaggal, de a kassaiak szenvedéstörténetének megírása a belga jezsuita munkája.⁴⁵ Alegambe kéziratot és nyomtatott forrásainak megjelölésével adta közre hosszú elbeszélését, amelyet kisebb fejezetekre tagolt. Nádas 1657-es művében a hónapok szerint csoportosította a szenteket és a mártírokat.⁴⁶ Pongráczot szeptembernél szerepeltette, a másik két vértanút csak megemlítette, Grodecznek azonban külön „szócikkben” is szentelt néhány sort. 1665-ös művében tovább bővítette szövegét, és hozzáillesztette azoknak a csodáknak a leírását, amelyek az eltelt idő alatt történtek, valamint utalt a kanonizációs törekvésekre is, amennyiben jelezte, hogy 1628-ban Pázmány, majd 1661-ben Lippay indított hivatalos vizsgálatot az ügyben és gyűjtötte össze a szemtanúk vallomásait és a mártírokhoz kapcsolható csodákat.⁴⁷

A cseh provinciához tartozó, később tartományfőnök Mathias Tanner művében az előzőektől eltérően a mártíromság helye szerint csoportosította a jezsuita mártírokat, majd ezen belül kronologikusan rendezte el őket.⁴⁸ A rend európai mártírjai között talál-

⁴⁴ Brad S. GREGORY, *Salvation at Stake: Christian Martyrdom in Early Modern Europe*, Cambridge (MA) – London, Harvard University Press, 1999, 251–252. Lásd erről még Bitskey István tanulmányát jelen kötetben.

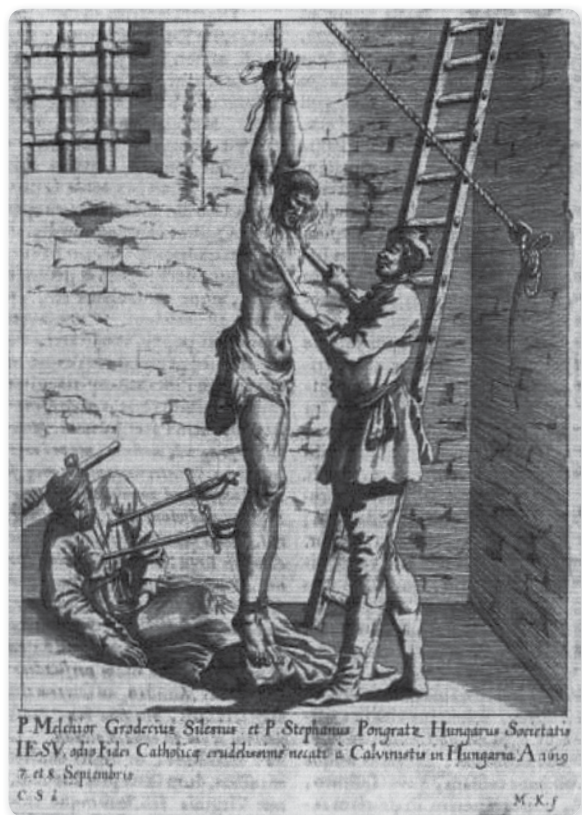
⁴⁵ ALEGAMBE, i. m., 310–314. A műről: Tüskés Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai* (Nádas János), Bp., Universitas, 1997 (Historia Litteraria, 3), 142–143.

⁴⁶ Joannes NADASI, *Annus dierum illustrium Societatis Iesu*, Romae, Typis Varesij, 1657, 261–266.

⁴⁷ Uő, *Annus dierum memorabilium Societatis Iesu*, Antverpiae, apud Iacobum Meursium, 1665, 152 (Grodecz), 148–150 (Pongrácz).

⁴⁸ Mathias TANNER, *Societas Iesu usque ad sanguinis et vitae profusionem militans in Europa, Africa, Asia et America [...]*, Praegae, Typis Universitatis Carolo-Ferdinandae, in Collegio S. J. ad S. Clementem, per Joannem Nicolaum Hampel Factorem, 1675, 88–90.

juk a kassaiakat, s ahogyan Alegambe és Nádaszi munkájában is, a fejezetcímben immár csak Pongráczot és Grodeczet, hiszen mindhárom kötet a jezsuita mártírok reprezentatív összefoglalója. Tanner művében megjelenik a kassai mártíromság első képi ábrázolása.⁴⁹ Ez egy cellaszerű belső térben mutatja az ájult, kardoktól átszúrt Pongráczot, fején azzal az eszközzel, amellyel a fejét szorították. A karjainál fellógatott Grodeczet egy hajdú fáklyával égeti. A jelenet központi szereplője Grodecz, ami valószínűleg azzal magyarázható, hogy Grodecz vértanúsága sziléziai származása miatt fontosabb exemplum volt a cseh tartomány jezsuitái számára. (1. kép)



1. kép. Pongrácz István és Grodecz Menyhért vértanúsága

(Mathias TANNER, *Societas Jesu usque ad sanguinis et vitae profusionem militans in Europa, Africa, Asia et America [...]*, Praga,

Typis Universitatis Carolo-Ferdinandae, in Collegio S. J. ad S. Clementem, per Joannem Nicolaum Hampel Factorem, 1675, 88.)

⁴⁹ Vö. Kovács Eszter, *Magyarországi jezsuita portrék Matěj Tanner könyveiben = Szöveg – emlék – kép*, szerk. BOKA László, P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSZK – Gondolat, 2011 (Bibliotheca scientiae & artis), 150–160, a kassai vértanúkról közölt kép: 151.

E művek sorába illeszkedik Hevenes Gábor *Ungaricae sanctitatis indicia* című műve is, amely először 1692-ben jelent meg Nagyszombatban, majd három évvel később kiadták ugyanott magyar nyelven is.⁵⁰ Hevenes a Magyarországhoz kapcsolható szentek és mártírok élettörténeteit mutatja be, mindegyiket metszetképpel kiegészítve. Forrásmegjelölése alapján a kassai mártírok történetét Nádas *Annus dierum memorabiliuma* nyomán beszéli el. A szöveg előtt egy kép áll, amely együtt ábrázolja Pongráczot, Grodeczet és Kőrösit, akik az előzőekhez képest rövid szövegben egyenlő súllyal szerepelnek. A képen, az ikonográfiai hagyománynak megfelelően, kínszenykedésük eszközei is láthatók.

A kassai mártírok azonban nemcsak a mártíreltérkép-gyűjteményekben jelentek meg, hanem egy, a jezsuita önreprezentáció szempontjából jelentős másik kiadványtípusban is. Azokról a művekről van szó, amelyek egy-egy jezsuita intézmény történetét és azon belül neves tagjait mutatják be, általában valamilyen évfordulóhoz kapcsolódva. Kőrösi és Grodecz a bécsi *B. Mariae Virginis in Coelum Assumptae* titulust viselő társulat százéves alapításának megünneplésére kiadott műbe kerülnek bele mint egykori tagok, mártíromságukat egy-egy metszet is illusztrálja.⁵¹

A Szent Vencelről elnevezett prágai szeminárium százéves fennállását ünnepli a *Domus pietatis, et literarum lapide fundamentali, ac septem columnis illustris, quibus innixa jam saeculum stetit* címet viselő, igen invenciózus kötet.⁵² A mű szerkezete arra a képre épül, hogy a szemináriumot hét oszlop tartja, amelyek hét kiválóságot hivatottak jelképezni. Az első oszlop, a *Fortitudo Christiana*, amelynek megtestesítői azok a katolikusok, elsősorban jezsuiták, akik egykor a szemináriumban tanultak, majd vérüket áldozták a katolikus vallásért. Itt, az *V. Spectaculum* alatt a szeminárium egykori régense, Grodecz életrajzának és mártírhalálának leírását találjuk, valamint Samuel Dworzak prágai metsző szépen kidolgozott metszetét.⁵³ A rövid leírás záró sorai jól érzékeltetik a kötet emelkedett ünnepi jellegét: „Felix, faustum, fortunatumque Pragense Seminarium! Felix, cui regentes, Faustum, cui praesides, Fortunatum, cui Alumni Martyres sunt!”⁵⁴ (2. kép)

A harmadik kiadvány, amelyet ide sorolhatunk, egy 18. századi promóciós kötet, amely a grazi akadémián jelent meg.⁵⁵ Ez tizenegy olyan személy életrajzát tartalmazza, akik egykor a grazi akadémia hallgatói voltak, majd mártírhalált haltak. Közöttük találjuk Grodeczet és Pongráczot, akiknek mártírkoszorúval körbevett mellképe nyitja a róluk

⁵⁰ Mi ezt a kiadást használtuk: [HEVENESI GÁBOR], *Ungaricae Sanctitatis Indicia*, Tyrnaviae, Typis Academicis per Leopoldum Berger, 1737, 105–110.

⁵¹ *Saeculum Marianum Sodalitatis B. Mariae Virginis in Coelum Assumptae*, Viennae, Typis Voigt, 1678, 182–194. A kutatás során nagyon gyakran azt tapasztaltuk, hogy a kötetekből a metszeteket kitépték. Ez esetben például a képeket csak Hennig (*i. m.*, 15, 37) művéből ismerjük.

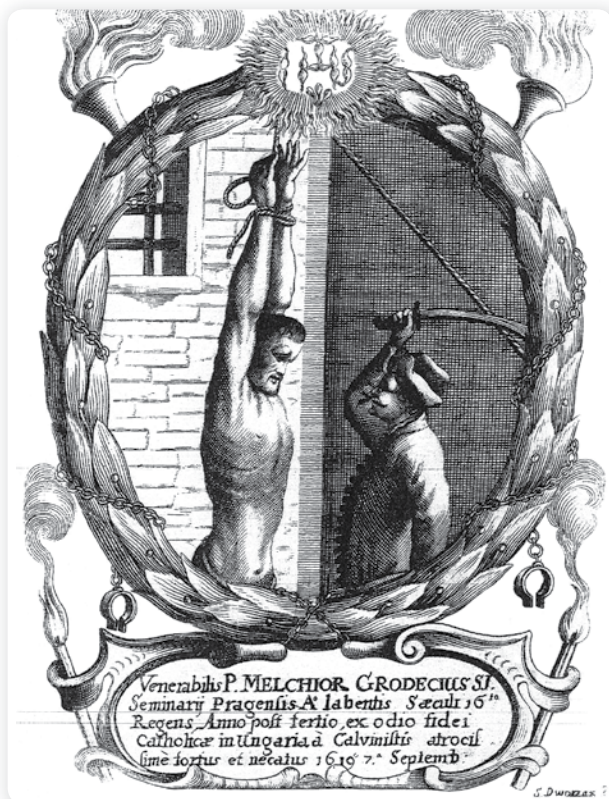
⁵² *Domus pietatis, et literarum lapide fundamentali, ac septem columnis illustris, quibus innixa jam saeculum stetit*, Praeae, Typis Universitatis Carolo-Ferdinandae in Collegio Societatis Jesu ad Sanctum Clementem, 1680.

⁵³ A Grodeczről szóló rész *uo.*, [H1v]–H2v.

⁵⁴ *Uo.*, H2v.

⁵⁵ *Udeni Graecenses academici suo sanguine purpurati*, Graecij, ex Typographia Widmanstadiana, 1727.

szóló kis fejezeteket.⁵⁶ Bár nem évfordulóra készült műről van szó, az olvasóhoz írott rövid előszó árulkodik arról a büszkeségről, amellyel az akadémiától búcsúzó ifjúság tekint az exemplumként felkínált mártírokra, akik egykor ugyanott tanultak, mint ők.⁵⁷



2. kép. Grodecz Menyhért vértanúsága
*(Domus pietatis, et literarum lapide fundamentalis,
ac septem columnis illustris, quibus innixa jam saeculum stetit,
Pragae, Typis Universitatis Carolo-Ferdinandae in Collegio Societatis Jesu ad Sanctum
Clementem, 1680, számozatlan lapon.)*

Mielőtt rátérnénk a 18. századi kassai kiadványokra, érdemes röviden számba venni néhány, a kassai jezsuiták történetére vonatkozó adatot.⁵⁸ Ahogyan azt már említettük, a jezsuiták 1654-ben települtek vissza Kassára, hogy ott kollégiumot nyissanak. A 17. század második felében Kisdi Benedek főiskolát, majd papneveldét alapított a városban, amelyeket ők vezettek. I. Lipót egyetemi rangra emelte a főiskolát, és visszaadta a katoli-

⁵⁶ *Uo.*, 31–43 (Grodecz), 44–56 (Pongrácz).

⁵⁷ *Uo.*, számozatlan lapon, *Ad Lectorem* címmel.

⁵⁸ Vö. Wick, *i. m.*, 14–30.

kusoknak a Szent Erzsébet-dómot. 1711 előtt még két alkalommal kellett elhagyniuk a várost (Thököly, II. Rákóczi Ferenc), azonban a szatmári béke után zavartalan fejlődésnek indult a jezsuita akadémia, a katolikusok megkapták a protestáns templomokat, templomépítkezések kezdődtek, gazdag alapítványok segítették a munkájukat. A 18. század tehát igen virágzó időszaka volt a kassai jezsuiták történetének.

Fontos kiemelni azt is, hogy 1654-ben a jezsuiták azt a házat kapták meg III. Ferdinándtól, melyet az adománylevél szerint „sanguine suorum Patrum pro catholica Religione profuso consecravit”⁵⁹, valamint később a Báthori Zsófia emelte (1671–81 között) templom is az egykori királyi ház helyére épült.⁶⁰ Így az a hely, ahol a vértanúk vére hullott, nemcsak szimbolikusan vált a jezsuita újrakezds termékeny talajává, hanem gyakorlatilag ezen a területen épült fel a kollégium és a templom új épülete.

Igaz, a kassai vértanúkat csak 1905-ben avatták boldoggá, kultuszuk azonban a 17–18. században is folyamatos volt. VIII. Orbán 1625–1634 között szigorított a boldoggá és szentté avatásra vonatkozó szabályokon. Mindkét processus Róma döntési hatálya alá került, továbbá megtiltották a szentség hírében elhunyt, de hivatalosan szentként el nem ismert személyek tiszteletét. Innentől kezdve az, hogy kit avattak boldoggá vagy szentté, a Szentszék és az adott állam közötti politikai és gazdasági kapcsolatokon és érdekviszonyokon múlt.⁶¹ A nagyobb szigor ellenére is gyakran előfordult, hogy kanonizáció nélkül is élt a szent- vagy mártírkultusz. Ez történt a kassai mártírok esetében is.

Köztudott, hogy a mártíromság, az azutáni vágyakozás a jezsuita identitás egyik lényeges eleme volt a kora újkorban.⁶² Ez az identitás a tanulmányi évek alatt is formálódott, hiszen a mártíréletrajzok kéziratos vagy nyomtatott formában terjedtek a tanulók között, valamint a rendházak gyakorlata szerint ezekből felolvastak.⁶³ A kassai kollégiumra vonatkozóan is vannak olyan adatokat, amelyek megerősítik, hogy ez a szokás az ottani kollégiumban is élt. 1699. szeptember 7-én, 1708. szeptember 7-én és 8-án ugyanis feljegyezték a kassai kollégium diáriumába, hogy az ebédlőteremben a kassai mártírokról olvastak fel.⁶⁴ Egy másik adat is bizonyítja, hogy a mártírok kultusza eleven volt a kollégium falain belül: 1738-ban a nemesi konviktus egykori tanulója, a besztercebányai Feringer Ferenc két képet ajándékozott a kollégiumnak, az egyik Régis Szent Ferencet, a másik Pongrácz

⁵⁹ Az adománylevelet közli: FARKAS Róbert, *A Kassai Kath. főgymnasium története: 1657–1895*, Kassa, Ries Nyomda, 1895, 26–28. Az idézett részlet itt 28.

⁶⁰ WICK, i. m., 18.

⁶¹ Miguel GOTOR, *La fabbrica dei santi: la riforma urbaniana e il modello tridentino* = *Storia d'Italia, Annali*, 16, Roma, la città del papa: Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di Papa Wojtyła, a cura di Luigi FIORANI, Adriano PROSPERI, Torino, G. Einaudi, 2000, 681–682. Az orbáni reformokról 679–682.

⁶² Erről tanúskodik az a rengeteg levél, amelyet a rendtagok írtak a generálisnak, hogy küldjék őket külső missziókba, hogy ott, ha kell, mártírhálált haljanak. Lásd erről Gian Carlo ROSCIONI, *Il desiderio delle Indie: Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, Torino, Einaudi, 2001 (Saggi, 837).

⁶³ Említi ezt a gyakorlatot: Roberta GROSSI, *Fonti sui martiri nell'ARSI*, Archivum Historicum Societatis Iesu, 2012/1, 240; Denise ARICÒ, *Martiri e storiografia in lettere inedite di Daniello Bartoli*, Studi secenteschi, 38, 1997, 65.

⁶⁴ 1699-re: ELTE EK, Kézirattár, Ab 86, Diarium Collegii Cassoviensis, II, 140; 1708-ra: Ab 87, Diarium oeconomicum Collegii Cassoviensis, 113.

Istvánt ábrázolta. A képeket a körfolyosón helyezték el.⁶⁵ A horvát származású Kőrösiről 1718-ban Zágábban iskoladrámát adtak elő, a kassai kollégiumban azonban nem találtuk nyomát olyan darabnak, amely a három mártírral foglalkozott volna.⁶⁶

A 18. század során Kassán megjelent promóciós könyvek közül nem egy köthető a kassai mártírokhoz, ezek újfent bizonyítékai korabeli tiszteletüknek. Valószínű, hogy az 1711 utáni kedvező feltételeknek szerepe van abban, hogy ezeknek a kiadványoknak immár nem az a célja, hogy a mártírok szenvedéstörténetét minél részletesebben közvetítse és ezáltal hitelesítse, hanem az, hogy magasztalja és dicsőítse a Kassán megölt rendtársakat, akik egy olyan narratíva fontos szereplői lesznek, amely a kassai jezsuiták történetét folyamatos jelenlétként beszéli el.

A továbbiakban négy ilyen kötetet mutatunk be röviden. Az első 1702-ben jelent meg, ez már címében is a hamvaiból újjáéledő fönix képével kapcsolja össze a kollégium újjászületését.⁶⁷ A mű mindhárom mártírnak szentel egy-egy fejezetet, ezek között a témához kapcsolódó oratiók kapnak helyet. A második az 1619-es vértanúság századik évfordulójára adták ki.⁶⁸ A kötetet a mártírok történetének rövid ismertetése (*Synopsis historiae*) nyitja, majd oratiók és egy eucharisticon ünnepli dicső hősként a három mártírt és Dóczy Andrást, és ítéli el a türannosz Bethlent és a barbár eretnekeket. A harmadik, 1743-as mű a kassai jezsuiták 1601 és 1640 közötti történetét dolgozza fel. Ebben a szerző igen hosszasan foglalkozik a mártírok szenvedéseivel, csodatételeivel, kultuszával, s teszi ezt úgy, hogy a mártírtörténet szervesen illeszkedik a kassai jezsuiták történetébe.⁶⁹ További adattal szolgál számunkra a kassai évkönyv, amely szerint 1745-ben az akadémia egyik vizsgatémája „a kassai mártírok megkoszorúzott hűsége” volt.⁷⁰ Minden bizonnyal ennek emlékért őrzi az az eposz, amelyet negyedikként említünk, hiszen ugyanabban az évben és ugyanezzel a címmel adták ki.⁷¹

Az 1741-ben tartott teológiai vizsga kérdése is a mártíriumhoz kapcsolódott: „Candore Confessorum, an purpura Martyrum magis eniteat Ecclesia Dei?”⁷² – szölt a kérdés. A vizsga nem mindennapi módon folytatódott, a teológiatanár (promotor) és a bölcse-

⁶⁵ ELTE EK, Kézirattár, Ab 89, Annuae Collegii Cassoviensis, 17v.

⁶⁶ ARSI, Aust. 175, 214; STAUD Géza, *A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai*, III, Bp., MTA Könyvtára, 1988, 234.

⁶⁷ *Academicum Societatis Iesu Collegium Cassoviense, Divina ope, et Humana ex cineribus resurgens*: [...] cum in Alma Episcopali Societatis Iesu Universitate Cassoviensi, promotore R. P. Adamo Zarkoczi, Ab Illustrissima Oratoria Facultate, Universitatis Cassoviensis Oblatum. Anno M.DCCII Die Mensis Augusti, [Cassoviae], [1702], (RMK II, 2106).

⁶⁸ *Imago primi saeculi Cassoviensium martyrum*, Praenobilibus [...] Philosophiae Magistris per [...] Casparum Janacs [...] In Alma Episcopali Universitate Cassoviensi recens creatis Oblata [...], Cassoviae, Typis Academicis, 1719. A kötet elkészültéről az 1719-es jezsuita évkönyv is hírt ad: ARSI, Aust. 176, 136.

⁶⁹ *Initia Cassoviensis Societatis Iesu ab anno MDCI ad annum circiter MDCXL*, [...] Cum Alma Episcopali Universitate S. J. Cassoviensi, [...] per R. P. Joa. Bat. Akai [...], Cassoviae, Typ. Academicis Soc. Jesu, 1743, 98–150.

⁷⁰ ELTE EK, Kézirattár, Ab 89, Annuae Collegii Cassoviensis, 43.

⁷¹ *Fides laureata martyrum Cassoviensium*, [...] Dum In Alma Episcopali Societatis Iesu Universitate Cassoviensi, [...] promotore R. P. Francisco Pinka [...], Cassoviae, Typis Academicis Soc. Jesu, 1745. A műről lásd Szörényi László rövid bemutatását: *A kassai mártírok*, Vigilia, 1995/8, 569.

⁷² ELTE EK, Kézirattár, Ab 89, Annuae Collegii Cassoviensis, 41.

lettanár ugyanis öt képen megfestették a hat (!) kassai mártírt. Pongrácz, Grodecz, Dóczy és Hoffmann György külön képeken szerepelt, míg Kőrösi közös képen azzal az ifjúval, aki egyes források szerint szintén mártírhalált halt 1619-ben. A megrendelők az összes képet bemutatták, de a vizsga nyilvános részén csak Pongráczét és Grodeczét állították ki. A képek ezt követően a kollégiumban maradtak, s ott helyezték el őket, ahol a mártírok gyaníthatóan meghaltak. A kultuszhelyet tovább díszítették egy két évvel azelőtt vásárolt terítővel, amely bíborszínével szimbolikusan is kifejezte a mártíromságot, és amelyet ekkor arannyal átszőtt szegéllyel is elláttak.⁷³ Az alkalomra *liber promotionis* jelentettek meg és osztottak szét, amely az évkönyvben megadott cím („mensis Theologiae Asceticae”) alapján visszakereshető.⁷⁴ A teljes címléírás megadja a teológiaprofesszor nevét: Árvai György volt az egyik kassai professzor, aki a képek elkészíttetéséről gondoskodott.⁷⁵

Hennig már idézett művében az öt képből háromról tud, ezek a 19. század végén a sárközi (ma Livada Romániában) plébánián voltak.⁷⁶ Az egyik általa közölt felirat alapján a bölcseletet tanító professzort Akai Kristóffal azonosíthatjuk.⁷⁷

Mindezek alapján kijelenthetjük, hogy a kassai jezsuiták elevenen tartották a mártírok emlékezetét, amelyet nemcsak kiadványaik segítségével, hanem egyfajta emlékezhely kialakításával is igyekeztek közvetíteni a jezsuita közösség és a nyilvánosság felé. Ez a hely szimbolikusan jelölte a mártíromság helyét, de a mártírok földi maradványai 1635-ig Hertneken voltak. Ekkor Pálffy Katalin Nagyszombatba, a klarisszák templomába szállíttatta át őket, mivel leánya, Forgách Mária a kolostor priorissája volt.

A mártírok nagyszombati kultuszáról nincsenek olyan részletes adataink, mint a kassai-ról. E helyütt csak két nyomtatványt említünk meg. 1730-ban latinul,⁷⁸ majd 1731-ben magyarul⁷⁹ jelent meg az a mű, amely a kassai mártírok történetét beszéli el. A *Virtus Purpurata Athletarum Cassoviensium* az első részben bemutatja az 1619-es események történelmi-politikai kontextusát, majd a következő három részben Kőrösi, Pongrácz és Grodecz részletes életrajzát nyújtja. Eddig az elbeszélés a korábbi kiadványok tartalmát

⁷³ Uo.

⁷⁴ *Mensis Theologiae Asceticae Sive Piae Meditationes, In Singulos Mensis Dies*, Excerptae Maiori parte ex Ascesi Octiduana R. P. Nicolai Elffen [...] Dum per R. P. Georgium Arvai e Soc. Jesu, [...] in Aula eiusdem Universitatis [Cassoviensis] prima SS. Theologiae laurea ornarentur, a Theologis Cassoviensibus dicatae, Cassoviae, Typ. Academicis, 1741.

⁷⁵ Ezt megerősíti az éves katalógusok alapján összeállított adattár is: Árvai György 1741-ben Kassán volt teológianár. *Catalogus generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Iesu (1551–1773)*, I, coll. et ed. Ladislaus LUKÁCS, Romae, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1987, 38.

⁷⁶ HENNIG, i. m., 8, 19–20, 75–76. Pongráczról és Grodeczről nem tud. A képet, mely Kőrösit és az ifjút ábrázolja, közli is. Adatai alapján (uo., 8, 20) a festő Virágovics Lőrinc volt. Virágovics helyi „aranyozó-festő, képíró-iparos volt”. GARAS Klára, *Magyarországi barokk festészet*, II, *Magyarországi festészet a XVIII. században*, Bp., Akadémiai, 1955, 143.

⁷⁷ „Spectab. Dnus Georgius Hoffmann Ung. Inclutae Camerae Scepusiensis Consiliarius Occisus AO 1619. FF. Pia liberalitas pro baccalaureatu phil promot. P. Christoph. Akai S. J. Anno (szakadás).” Uo., 76.

⁷⁸ *Virtus Purpurata Athletarum Cassoviensium*, i. m. A művet kassai promóciós alkalomra is felhasználták. Az OSzK 319.677 jelzetű példányának címlapja hiányzik. A kézzel írott címlapon ez szerepel: *Virtus purpurata athletarum Cassoviensium seu Trium martyrum Marci Crisini Stephani Pangracz [sic!], Melchioris Grodeczii vita et mors gloriosa*, a perillustri Rhetorica Cassoviensi dicata anno 1743 mense Iulio, Cassoviae, typis Academicis Societ. Jesu.

⁷⁹ *A' kassai három bajnokoknak*, i. m.

és szemléletét követi, azonban az utolsó, ötödik részben jelentősen eltér azoktól.⁸⁰ Ebben ugyanis megjelenik a Krisztus negyedik bajnokának nevezett Dóczy András, akit a katolikus vallás védelme és terjesztése érdekében tett tevékenysége, valamint későbbi, börtönben elszenvedett halála avat mártírrá. Mártírsága azonban nemcsak a katolikus hit melletti heroikus kiállást jelenti, hanem a hazához való hűséget is. A szerző ezért életét és vértanúságát exemplumként kínálja a magyarországi nemesség számára:



3. kép. Pongrácz István

(*Virtus Purpurata Athletarum Cassoviensium*, Tynnaviae, Typis Academ. per Fridericum Gall., [1730], 28–29. lap között.)

„Istenéhez, Hazájához, Királyához való hűségében holt meg; az után a’ következőknek halhatatlan tanuságot hagyván: hogy nem tsak Eklésiai, és szerzetes személyek, hanem külső, még pedig nemességgel fénlő Uri Férfiak-is legyenek Magyar Országban, kiknek kedvesebb a’ Katolika Hitnek igasságáért, utolsó nyomorúságokban-is meghalni; mint azon kívül leg nagyobb gyönyörűségekben élni.”⁸¹

⁸⁰ Dóczy az általunk tanulmányozott művek közül csupán egyben, a *Fides laureata martyrum Cassoviensium*ban kap ennyire hangsúlyos szerepet.

⁸¹ *A’ kassai három bajnokoknak, i. m.*, 63–64.



4. kép. Kőrösi Márk

(*Virtus Purpurata Athletarum Cassoviensium*, Tyrnaviae, Typis Academ. per Fridericum Gall., [1730], 10–11. lap között.)

A további három részben a mártírok földi maradványainak sorsával, a csodákkal és a boldoggá avatás érdekében tett lépésekkel foglalkozik a mű.

Mindkét kötet kiadási költségeit Forgách Pál rozsnyói püspök, komáromi érsek és esztergomi kanonok viselte, és a kötet három metszetét is ő rendelte meg.⁸² (3–4. kép) Mitosinka György latin nyelvű ajánlása ezért neki szól. Ezt követi egy rövid rész, melynek címettje az olvasó. Ebből megtudjuk, hogy Forgách Pál különösen tisztelte a kassai mártírokat, közülük is elsősorban Kőrösit, amit nyilván arra vezethetünk vissza, hogy ő maga is esztergomi kanonok volt. A magyar nyelvű kiadásban található ajánlás Forgách

⁸² Ezek közül kettőt áll módunkban közölni a Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár (Debrecen) szíves engedélyével. Soós Sándor az egyik metszet készítőjét Prokes Mártonnal azonosítja, amit megerősít a felirat is (Mart. P. Sc. Tyr.): Soós Sándor, *Prokes Márton eddig azonosítatlan rézmetszete a kassai vértanúkról*, Magyar Sion, 2010/1, 268–275. A másik kettő rajzolója és metszője a feliratok szerint Arnold Bloem és Tobias Sadler.

Mária Ursula Angelát szólítja meg, aki Forgách Pál leánya volt, Nagyszombatban klarissza.⁸³ Az ajánlás szerzője a fordító, Szilvási István. Szilvási a *dedicatio*ban felvonultatja a Forgách család összes egyházi rendbe lépett tagját, magáról pedig a következőket mondja el: „Isten kegyelméből a’ Theológiát, az kalvinisták között Debretzenben el végezvén az igaz Egy, szent, és közönséges Anna Szent egy házba tértem.”⁸⁴ Személyéről eddig nem sikerült semmi továbbit megtudni.⁸⁵

Bár a fordító csak annyit jelez az ajánlásban, hogy a kötet Forgách Mária Ursula Angela kedvéért jelent meg magyarul, minden bizonnyal azzal a céllal, hogy kegyes olvasmánya legyen a klarisszáknak. Forgách leányának egy, a mártírokhoz szóló imádságot is tulajdonítanak.⁸⁶ Érdemes lenne alaposabban megvizsgálni, hogy a kassai mártírok tisztelete hogyan volt jelen a nagyszombati klarisszák kegyességi gyakorlatában, valamint, hogy a mártírok milyen tekintetben jelenthettek exemplumot számukra.⁸⁷ A nemzetközi szakirodalomban ugyanis van arra példa, hogy a 17–18. században női szerzetesi közösségek tagjai saját fájdalmaikat, melyeket betegség vagy önsanyargatás okozott, párhuzamba állították az ókeresztény mártírok szenvedéseivel.⁸⁸

Ez a két nagyszombati kiadvány azért fontos kutatásunk szempontjából, mert a kassai mártírok tiszteletének újabb aspektusaira hívja fel a figyelmet. A fentebb idézett kassai példák nem mutattak túl a jezsuita önértelmezés és önreprezentáció körén. A *Virtus Purpurata Athletarum Cassoviensium* nyilvánvalóan jezsuita kiadvány, azonban a Forgách család reprezentációjába illesztve mutatja fel a kassai mártírok példáját. A magyar nyelvű kötet ugyanezt teszi, de eközben a nagyszombati klarisszák kegyességi életére is hatással kíván lenni. Ennek alapján úgy tűnik, hogy a kassai mártírok 17–18. századi kultusza többféle érdek és használat mentén formálódott, amelyeket a kutatásnak érdemes lesz feltárnia a jövőben.

⁸³ Forgáchot csak 1712-ben, felesége halála után szentelték pappá. Vö. Bogár Judit szócikkét = *Magyar művelődéstörténeti lexikon: középkor és kora újkor*, III, főszerk. KÖSZEGHY Péter, Bp., Balassi, 2005, 162.

⁸⁴ *A’ kassai három bajnokoknak*, i. m., az ajánlás utolsó, számozatlan lapján.

⁸⁵ Neve nem szerepel ebben az adattárban: *Intézménytörténeti források a Debreceni Református Kollégium Levéltárában*, I, *A kollégiumi levéltár repertóriuma, diáknévsor 1588–1792, iskolán kívül lakók névsora*, szerk., tan. SZABADI István, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2013.

⁸⁶ LÁNYI, i. m., 60–61.

⁸⁷ Kósa Jenő ferences rendtörténész 1768-ban jegyzi fel, hogy a nagyszombati klarisszák ereklyéi között ott van a három kassai mártír is, akiknek testét Pálffy Katalin vitette oda, kultuszukról azonban nem szól. SCHWARCZ Katalin, „Mert ihon jön Asszonyotok és kezében új szoknyák”: *Források a klarissza rend magyarországi történetéből*, Bp., METEM, 2002 (METEM Könyvek, 39), 193.

⁸⁸ Brad S. Gregory (i. m., 313.) Jacques Le Brun Franciaországra vonatkozó kutatásait említi. Nem volt lehetőségünk a francia szerző idevágó írásait tanulmányozni.



A kötet szerzői

Bitskey István	Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
Bretz Annamária	Budapest
Bujtás László Zsigmond	Budapest
Csepregi Zoltán	Evangelikus Hittudományi Egyetem, Egyháztörténeti Tanszék
Csorba Dávid	Nyíregyházi Főiskola Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet
Fabiny Tibor	Károli Gáspár Református Egyetem Anglisztika Intézet
Fazakas Gergely Tamás	Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
Guitman Barnabás	Pázmány Péter Katolikus Egyetem Történettudományi Intézet
Győri L. János	Református Művelődés- és Iskolatörténeti Kutatóintézet, Debrecen
Imre Mihály	Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet

Keserű Gizella	Szegedi Tudományegyetem Magyar Nyelvi és Irodalmi Intézet
Martis Zsombor	Miskolci Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskola
Mester Béla	Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Központ Filozófiai Intézet
Mihalik Béla Vilmos	Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Központ Történettudományi Intézet; Jezsuita Levéltár
Pénzes Tiborc Szabolcs	Károli Gáspár Református Egyetem Magyar Nyelv-, Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
Pintér Márta Zsuzsanna	Eszterházy Károly Főiskola Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet
Puskás István	Debreceni Egyetem Olasz Tanszék
Restás Attila	Ózd, József Attila Gimnázium
Száraz Orsolya	Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
Túri Tamás	Szegedi Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskola

Névmutató

A kötet minden személynevet tartalmazza, kivéve a nyomdászok és könyvkiadók nevét, ha azok bibliográfiai tételben szerepelnek. A bibliai nevek közül csak azok az újszövetségi alakok szerepelnek, Szűz Mária kivételével, akiket később szentté avattak.

- | | |
|---|--|
| Aa, Pieter van der 144 | Ambrus, Szent 101 |
| Ábrahám Barna 32, 41 | Ampringen, Johann Kaspar 116, 117 |
| Acquaviva, Claudio 249 | András, II., magyar király 164, 165 |
| Acquaviva, Rodolfo 247 | Anna, Boleyn, angol királyné 69 |
| Ács Pál 58, 66, 74 | Anna, Jagelló, magyar királyné 201, 241 |
| Adalbert, Szent 252 | Anna, Szent 133 |
| Ágoston, Szent 64, 65, 101, 239, 240 | Antal Géza 170 |
| Agricola, Rudolf 64–66 | Antalfi János 174, 180, 183 |
| Ajkay Alinka 79, 203, 216 | Antiochus, IV. (Epiphanes), szeleukida uralkodó 74, 157, 158 |
| Ajtai Kovács Jakab 213–222 | Aranha, Francesco 247 |
| Akai Kristóf 270 | Aranka György 96 |
| Akai János 269 | Arblaster, Paul 26 |
| Albert, brandenburgi őrgróf 35 | Argenti, Giovanni 249, 257 |
| Albert, II., Brandenburg–Kulmbach őrgrófja 66 | Aricò, Denise 268 |
| Albert, VII., osztrák főherceg 66 | Aristotelés 64, 121, 122 |
| Albingier, Elżbieta 201 | Arnold, Gottfried 209 |
| Alblas, J. B. H. 142 | Arnold, Matthieu 67 |
| Alegambe, Philip 249, 258, 260, 264, 265 | Árvai György 270 |
| Allwoerden, Heinrich van 210 | Assmann, Aleida 193 |
| Almási András 92 | Assmann, Jan 182 |
| Almási Mihály 222 | Attila 198 |
| Alszegehy Zsoltné 155 | Aubert, Hippolyte 203 |
| Alvinczi György 94, 212 | Aubigné, Merle d' 180, 185 |
| Alvinczi Péter 79, 98, 254, 262 | Auerbach, Eric 16 |

- Augustinus *lásd* Ágoston, Szent
 Aventinus, Johannes 74, 75
 Azevedo, Ignacio de 246, 247

 Bach, Alexander 179, 183
 Baer, David 23
 Baggerman, Arianne 143
 Bahlcke, Joachim 113, 119, 131, 251
 Bajáki Rita 79, 216, 259
 Bakfark Bálint 198
 Balásfy Tamás 255
 Balázs Mihály 53, 56, 103, 199, 200, 202,
 204–206, 211–214, 221, 249, 250, 255
 Balber, Hans Jacob 174, 176
 Balbin, Bohuslav 250
 Bale, John 17, 202
 Balogh Bálint 112–114
 Balogh Elemér 169, 184
 Balogh F. András 128, 238
 Balogh Ferenc 179–182, 185–193
 Bán Imre 86
 Barabás Miklós 183
 Baranyai Norbert 179
 Baráth Béla Levente 87, 181
 Barcza József 170
 Baricz Ágnes 128
 Barnes, Robert 17
 Baronius, Caesar 104, 239, 243
 Bárony György 113
 Bartha Katalin Ágnes 156
 Bartha Tibor 180
 Bartoli, Daniello 268
 Barton, Peter 174
 Barueth, Joan 147
 Basileios, Nagy Szent 101
 Basilissa, Szent 243
 Basilius István 209
 Báthori Gábor, erdélyi fejedelem 77, 79
 Báthori István, erdélyi fejedelem 198, 201
 Báthori Kristóf 204, 205
 Báthori Zsófia, II. Rákóczi Györgyné 268

 Báthory Orsolya 259
 Batizi András 93
 Bátorkeszi István 173, 176
 Battaglia Ricci, Lucia 227
 Batthyány Lajos 182
 Baumgartner, Johannes 31, 32, 34, 35, 38,
 42
 Bay Zsigmond 256
 Bayle, Pierre 207
 Bazylik, Cyprian 197–200, 202
 Beard, David E. 64
 Bebek Ferenc 35, 40
 Beck, Josef 31, 39
 Becket, Thomas, Szent, canterburyi püspök
 15, 20
 Beek, Pieta van 147
 Beer, Marina 227
 Beke Margit 254
 Bekker, Balthasar 170
 Bellágh Rózsa 91, 93, 94
 Benci, Francesco 247
 Benczédi Gergely 213
 Benczédi László 111–114, 170
 Benda Kálmán 101, 102, 249
 Bendinelli Predelli, Maria 227
 Benkő József 93
 Berecz Ágnes 137
 Beregszászi István 137, 139, 173, 176
 Bernát, Clairvaux-i Szent 134, 136
 Bernhard, Jan Andrea 173–175
 Berno, Pietro 247
 Bertényi Iván 37
 Bethlen Gábor, erdélyi fejedelem 79, 205,
 255–259, 261
 Bethlen Kata, Teleki Józsefné (korábban
 Haller Lászlóné) 86, 184
 Bettini, Mario 163
 Bèza, Théodore de 58, 60, 203, 208, 210
 Biandrata, Giorgio 199, 205, 207, 210
 Biddle, John 208
 Bilney, Thomas 23

- Bíró Ferenc 155
 Biron, Johanne 244
 Bisaha, Nancy 225
 Bitskey István 67, 129, 139, 174, 244, 264
 Blakesley, Sylvanus 210
 Bloem, Arnold 272
 Bocatius, Johann 123
 Boccaccio, Giovanni 227
 Bocskai István, erdélyi fejedelem 77, 169
 Bod Péter 86, 90–99, 102, 129, 169, 183–185, 189, 192
 Boekholt, Johannes 142, 152
 Boer, Pim den 131
 Bogár Judit 273
 Boka László 250, 265
 Bombitz Attila 174
 Bonfini, Antonio 42, 48
 Bonifác, III., római pápa 67
 Bonifác, VIII., római pápa 268
 Bornemissza Miklós 66
 Borsos István 192
 Borzsák István 249
 Botos Péter 184
 Bots, Hans 139, 150
 Bozzay Réka 137
 Braght, Tieleman Jansz van 146, 148
 Braman, Gregor 31, 32, 38, 42, 46
 Brandt, Geeraert 140
 Brandt, Juliane 180
 Braxatoris, Joannes 164
 Breitingner, Hans Jacob 173, 176, 177
 Bretz Annamária 184
 Briesemeister, Dietrich 247
 Brun, Jacques Le 273
 Bruner, David 157
 Bruyninx, Gerard Hamel 139, 176
 Bubmann, Peter 41
 Bucholzer, Abraham 43, 48
 Bucsay Mihály 54, 57, 100, 101, 180
 Budai Ézsaiás 168
 Budny, Szymon 198, 199, 204
 Budziński, Stanisław 210
 Bujtás László Zsigmond 137–139, 142, 167, 169–171, 176, 178
 Bunyitay Vince 30, 44, 47, 48
 Burgio, Antonio Giovanni da 31, 32, 35, 38
 Burius, Johannes, id. 43, 45, 48, 185
 Burius, Johannes, ifj. 45, 46
 Burman, Frans 138, 139, 149, 170, 175, 176
 Calovius, Abraham 122
 Calvin, Jean 54, 57–61, 72, 76, 169, 179, 186, 199, 207, 208, 210, 214, 221, 222
 Campeggio, Lorenzo 36, 37
 Campian, Edmund 201
 Canisius, Petrus 240
 Capellus, Ludovicus 167
 Caraffa, Antonio 154
 Cesnaková-Michalcová, Milena 155
 Chadwick, Owen 245
 Chalúpka, Samo 44
 Chanakius, Mattheus Mant *lásd* Csanaki Máté
 Chrysostomus, Johannes *lásd* János, Arany-szájú Szent
 Chytraeus, David 203
 Cicero, Marcus Tullius 126, 132
 Claudianus, Claudius 126
 Clemens, Alexandrinus *lásd* Kelemen, Alexandriai Szent
 Cobb, Wolfgang Friedrich 113, 117
 Collalto, ezredes 118
 Collinson, Patrick 202
 Comenius, Johannes Amos 199, 211, 212, 221
 Concordia, Szent 257
 Conley, Thomas M. 63
 Cordara, Julius 260
 Cordatus, Conrad 31, 32, 36–38, 41, 42, 47
 Cordatus, Martin 32, 38
 Corro, Antonio del 202
 Costerus, Florentius 170

- Cottino-Jones, Marga 227
 Covington, Sarah 148
 Crell, Samuel 209, 210
 Crespín, Jean 199, 202, 245
 Crisínus, Marcus *lásd* Kőrösi Márk
 Cromwell, Thomas 28
 Cuilemborghi, Aemilius 149
 Cuspinianus, Johann 123
 Czaban Izsák *lásd* Zabanius, Isaacus
 Czechowicz, Martin 199
 Czeplédi István 79–90, 98, 102, 103
 Czeplédi Pál 89
 Czemanka, Andreas 49
 Czibula Katalin 154, 244
 Czire Szabolcs 216
 Czobor, Mihael *lásd* Szobi Mihály
 Czittinger Dávid 91, 92, 97

 Csanaki Máté 68
 Csekey Sándor 181
 Csepregi Zoltán 30, 36, 43, 55, 56, 89, 187
 Csikész Sándor 128, 167
 Csíky Lajos 186, 190, 192, 193
 Csohány János 170, 180, 181, 187
 Csokonai Vitéz Mihály 191
 Csorba Csilla, E. 182
 Csorba Dávid 9, 23, 64, 67, 68, 79, 80, 90, 103, 126, 137, 138, 162, 169, 180, 184, 221, 222, 240
 Csukás Gergely 166
 Csúri Károly 174
 Csúzi Cseh Jakab 176
 Csúzy Zsigmond 219

 D’Ancona, Alessandro 231
 Dáné Hedvig 92
 Dáné Tibor Kálmán 249
 Dániel István 207
 Daniell, David 26
 Dankó Imre 181

 Daróczi Király Imre 77
 Dávid Ferenc 203–208, 210
 Dávidházi Péter 85
 Day, John 17
 Day, John T. 20
 De Coligny, Gaspard 70
 Debreceni Ember Pál 167–169, 173, 174, 184
 Deé Nagy Anikó 209
 Degenfeld-Schonberg Imre 181
 Dehandschutter, Boudewijn 64
 Dékány Vilmos 254
 Delfina, Boldog 243
 Demeter Júlia 155, 157, 244
 Dersi Gergely István 206, 222
 Derzi Károly 222
 Deutschmann, Johannes 122
 Dévai Bíró Mátyás 37, 93, 98
 Devescovi Balázs 155
 Dienes Dénes 184
 Diest, Hendrik van 84
 Dimién Ferenc 216
 Diocletianus, Caius Aurelius Valerius 125
 Dionisotti, Carlo 227
 Ditrichstein, Franz 251
 Dobai Székely Sámuel 168
 Dobokay Sándor 250, 255–260, 262, 263
 Dóczy András 256, 262, 269–271
 Domitianus, római császár 74
 Dovetto, Maria Francesca 226
 Duchhardt, Heinz 131
 Dudith András 208
 Dufour, Alain 203
 Duklai János, Szent 252
 Dunn-Lardean, Brenda 244
 Durand, Pierre 147
 Dworzak, Samuel 266

 Ecsedy Judit, V. 84, 102
 Edit, Wessexi, angol királyné, Hitvalló Edward felesége 243

- Edward, Hitvalló, angol király 243
Edward, VI., angol király 68
Egyed Ákos 249
Egyed Emese 156
Eisenberg, Petrus 156
Elekes Ferenc 189
Elffen, Nicolaus 270
Eliot, Thomas Stearns 15
Elzeár, Szent 243
Enos, Richard Leo 64
Eperjessy Kálmán 168, 174, 180
Erasmus, Desiderius Roterodamus 66, 75
Erdélyi Péter 92
Eredics Péter 174
Erzsébet, Árpád-házi Szent 241
Erzsébet, I., angol királynő 29, 69, 200, 201, 203
Escher, Johann Heinrich 173, 174, 176, 177
Esterházy Pál 119, 246
Esze Tamás 113, 164, 165
Euripidész 133
Eusebios, Caesareai 74, 101, 124, 125, 237
Evenden, Elisabeth 199
Exalto, Jan 147
Eynat-Confino, Irene 157
- Fabiny Tibor, id. 121, 122, 127, 170, 174, 184
Fabiny Tibor, ifj. 15, 16, 23, 24, 71, 130, 257
Fábó András 54, 155, 169, 180
Farágó Bálint 53, 59
Farkas József 169, 184, 185, 192
Farkas Róbert 268
Franco, Franco de 210
Fazakas Gergely Tamás 9, 23, 64, 67, 80, 90, 103, 126, 129, 138, 168, 169, 184, 216, 221, 240
Fazekas István 170
Felbinger, Jeremias 210
Ferdinánd, I., magyar király 31, 45, 47
Ferdinánd, II., magyar király 261
Ferdinánd, III., magyar király és német-római császár 31, 45, 268
Ferenc, Régis Szent 268
Ferenc, Xavéri Szent 245, 246
Ferenczffi Pál 260, 261
Ferenczy Károly 181, 189
Feringer Ferenc 268
Filep Tamás Gusztáv 154, 155
Fiorani, Luigi 268
Fischer, Andreas 33–35, 37, 39, 40, 43, 187
Fisher, John 20
Flacius Illyricus, Matthias 243, 245
Flavius, Iosephus 74
Fleischakker György 164
Fliedner, Georg 186
Fliedner, Theodor 169, 184–186
Fodor András 213
Fodor János 114
Fónagy Zoltán 182
Font Zsuzsa 211, 214, 250, 255
Forgách Ádám 119
Forgách Mária Ursula Angela 270, 273
Forgách Pál 272, 273
Forgách Zsigmond 259, 263
Forinyák Géza 182
Foxe, John 17, 25–28, 68, 130, 197, 199, 202, 203
Fraknói Vilmos 32
Francesco, Antonio 247
François, Étienne 131
Frangepán Ferenc 161
Fráter György 97
Fрати, Ludovico 226, 232
Freeman, Thomas S. 15, 17, 199
Fries, Johann Heinrich 168, 174, 176, 177
Frith, John 17, 21, 23
Fröhlich Ida 43
Fuchs, Martina 371
Furdík, Juraj 154

- Furia Albert 56
 Fürj Zoltán 181
 Füssli, Johann Heinrich 176
 Gábor Csilla 56, 88, 103, 128, 199, 221, 238, 246, 252, 258
 Gábor György 62
 Gál Kelemen 215
 Garadnai Erika 80
 Garas Klára 270
 Gejzanovius, József 209
 Gelbhaar, Gregorius 255
 Gelderblom, Arie-Jan 147
 Gellius, Aulus 123
 Gennatius, Elias Johannes 174
 Gentile, Valentino 210
 Genton, Hervé 203
 Gerdes Dániel 93
 Geréb László 165
 Gerenday Béla 193
 Gergely, I., Nagy, Szent, római pápa 64
 Gergely, Nazianzoszi Szent 64, 66
 Gergely, Nüsszai Szent 124, 125
 Gergely, Tours-i Szent 86
 Gessner, Hans Jacob 174, 176
 Giannettasio, Nicola Partenio 246
 Gindely Antal 256
 Gleysteen, Jan 143
 Gombáné Lábos Olga *lásd* Lábos Olga, Gombáné
 Gombrich, Ernst H. 233
 Gonda László 87
 Gotor, Miguel 268
 Gottfried, Johann Ludwig 143, 144
 Goulart, Simon 245
 Gömöri György 137
 Gömöry János 154
 Gönczöl Andrea 221
 Görömbei András 179
 Götsi Máté 97
 Grabe, John Ernest 103
 Graia, Johanna *lásd* Grey, Jane
 Graves-Monroe, Amy 245
 Gregorius Magnus *lásd* Gergely, I., Nagy, Szent, római pápa
 Gregory, Brad S. 15, 20, 28, 264, 273
 Gretser, Jacob 244
 Grexa Gyula 154
 Grey, Jane 68
 Grodecz Menyhért, Szent 250, 254–257, 259, 262–267, 270
 Grossi, Roberta 268
 Grotius, Hugo 210
 Grynaeus, Johannes Georgius 42
 Gubasóczy János 119
 Guidoto, Vincenzo 36
 Guitman Barnabás 31, 32, 41, 43, 49
 György, brandenburgi örgróf 36
 György, Szent 238
 Győri L. János 72, 75, 78, 81, 86, 96, 100, 102, 180, 215, 221
 Gysius, Johannes 148, 152
 Haemstede, Adriaan Cornelisz van 146, 148, 152, 201
 Hain, Caspar 33
 Hajduk, Andrej 43
 Haller György 216
 Halmágyi István 91, 94
 Hamm, Ernst 144
 Häne, Johannes 169
 Hanuy Ferenc 250
 Hargittay Emil 79, 203, 216, 244
 Harley, Robert 172
 Harsányi Mórícz István 167, 183, 189, 192
 Hartmann, Martina 243
 Hartvik, püspök 242
 Hatos Pál 179–181, 193
 Haub, Rita 245
 Hausmann, Nicolaus 38
 Heckenast Gusztáv 41, 46

- Hegyi Ádám 168–170, 173, 174
 Hegyi Mihályné Józsa Eufrozina *lásd* Józsa Eufrozina, Hegyi Mihályné
 Heidegger, Johann Heinrich 138, 149, 166, 172–177
 Hein, Markus 37
 Heltai Gáspár 197, 202
 Heltai János 79, 80, 85, 154, 156, 219, 222
 Hennig Alajos 254, 266, 270
 Henrik, II., Szent, német-római császár 243
 Henrik, VIII., angol uralkodó 28
 Heraclides, Jacob Vassilikos 198, 199
 Herbermann, Charles G. 247
 Herbst, Johann 200
 Hermán M. János 199
 Hermann Egyed 41, 42
 Herpay Gábor 128, 137, 167
 Hevenesi Gábor 266
 Hieronymus *lásd* Jeromos, Szent
 Hirsche, Carl 185
 Hitton, Thomas 20
 Hoher, Johann Paul 116
 Hodosi Sámuel 174
 Hodossy-Takács Előd 87
 Hoffmann Gizella 205, 212, 213
 Hoffmann György 260, 270
 Hofmann, Johann Jacob 95, 96
 Hohenfeld, Otto Heinrich von 116
 Holló Zsigmond 112
 Hóman Bálint 41
 Hondorff, Andreas 75
 Hoorn, Jan ten 151
 Hoorn, Timotheus ten 151
 Hopp Lajos 164
 Horatius, Quintus Flaccus 125
 Horn, Georg 167
 Horner, Johann Jakob 183
 Hornyánszky Viktor 46, 184
 Horváth Géza 174
 Horváth Márk 56
 Hospinianus, Rudolf 176
 Hottinger, Johann Heinrich 176
 Hunyadi Demeter 204
 Hus, Jan 77, 97, 197, 198
 Ignác, Loyolai Szent 86, 245
 Illyés András 238
 Imre László 179
 Imre Mihály 9, 23, 64, 67, 80, 90, 103, 105, 126, 138, 140, 150, 169, 184, 186, 221, 240, 241
 Imre, I., magyar király 157
 Imre, Szent, herceg 242
 Irenaeus, Szent, püspök 86
 Irinyi Károly 101, 102
 István, I., Szent, magyar király 238, 242
 István, Szent, első vértanú 15–18, 103, 239
 Ivaldi, Cristina 227
 Izabella, magyar királyné 47
 Izsó Miklós 191
 Jacobus a Voragine 242
 Jakab Elek 222
 Jakab, ifj., Szent, apostol 149
 Janacs, Caspar 269
 Jankovics József 163
 János Pál, II., római pápa 250, 252–254
 János Zsigmond 202, 210
 János, Aranyászúj Szent 64, 125
 János, I., Szapolyai, magyar király 32, 41, 45–47
 János, Keresztelő Szent 105
 János, Nepomuki Szent 251
 János, Szent, apostol 219
 János, Szent, evangélista 96
 Jeremiás, Szent 88, 234
 Jeromos, Prágai 97
 Jeromos, Szent 86, 97, 101
 Jobst, Kerstin S. 251
 Jókai Mór 169
 Jong, Jan L. de 147
 Joób Olivér 166

- Jordánszky Elek 185
 Joye, George 24
 Józsa Eufrozina, Hegyi Mihályné 191–193
 Jövedécsi (Kolosvári) Pál 216
 Jövedécsi András 216
 Juhász Gergely 26
 Juliánus, Szent 243
 Jurieu, Pierre 150, 152
 Juvenalis, Decimus Junius 123, 133
- Kabai Bodor Gellért 89
 Kádár Imre 100, 106
 Kádár Zsófia 79
 Käfer István 32, 41
 Kaiser, Leonhard 32
 Káldi György 246
 Káldi Márton 260, 261
 Kálmán, Könyves, magyar király 242
 Kálmáncsehi Sánta Márton 93, 98
 Kálnai Péter 145
 Kálvin János *lásd* Calvin, Jean
 Kanyurszky György 239
 Kapisztrán János 252
 Kaposi István 167
 Karácsonyi János 31, 44, 47, 48
 Karádi Pál 204, 214, 215
 Karasznai Mihály 167, 176
 Károlyi Árpád 114, 118, 170
 Károlyi Gáspár 73
 Károlyi László 119
 Katalin, Aragóniai, angol királyné 69
 Katalin, Sienai Szent 238, 242
 Kathona Géza 53, 55, 56, 59, 73
 Katona Tamás 73
 Katona Tünde 121, 174
 Katschthaler, Karl 131
 Katzianer, Johann 33, 34, 39, 40
 Kazay Sámuel 168
 Keckermann, Bartholomaeus 63–70
 Keczer Ádám 160
 Keczer Gábor, ifj. 164
- Keczer István 160
 Keczer János 158, 160
 Keczer Miklós 160
 Keczer Sándor 160
 Kecskeméti Alexis János 72, 75–77, 214
 Kecskeméti Balázs 97
 Kecskeméti C. János 239
 Kecskeméti Gábor 80, 90, 156, 216, 218, 222
 Kelemen Lajos 91, 92
 Kelemen, Alexandriai Szent 101
 Kelly, Leo A. 247
 Kemény József 260
 Kempis, Thomas à 16
 Kénosi Tözsér János 205, 206, 211–213, 215, 216, 222
 Kerecsényi László 56
 Kerekes György 257
 Keser, Linhart 31
 Keserű Bálint 211, 250, 255
 Keserű Gizella 121, 174, 199, 208, 211, 212, 221, 241, 250, 255
 Kienast, Gregor 34
 Kilián István 155, 156, 163, 244
 Kilián, Szent 244
 King, John 26
 Kis Imre 87
 Kisdi Benedek 267
 Kiss András 212
 Kiss Áron 181
 Kiss Ignác 237, 238
 Klátik, Miloš 41
 Klecker, Elisabeth 245, 247
 Klein, Johannes Samuel 42, 45, 46
 Klimó, Árpád von 180
 Knapp Éva 245
 Kocsi Csergő Bálint 128–130, 166, 167, 169, 170, 173, 176, 177, 183, 184, 189, 190
 Kocsi Csergő István 170
 Kocsi Csergő János 167

- Kohlmann Zsuzsanna 103
 Kokavinus, Briccus 68
 Kolb, Robert 72, 75
 Kollonich Lipót 114, 118, 119
 Kolosvári Lajos István 212
 Kolosváry István 117
 Komárik István 254
 Komenský, Jan Amos *lásd* Comenius, Johannes Amos
 Komjáti Benedek 54
 Koncsol László 150, 171
 Konstancia, Habsburg 211
 Konstantin, I., Nagy, római császár 228, 229
 Kontler László 112
 Kónya, Peter 41, 43, 131, 154
 Korányi András 122, 174
 Korondi Ágnes 128, 238
 Korzenszky Emőke 24
 Kósa Jenő 273
 Kósa László 100, 179–181
 Kosáry Domokos 100
 Kostka, Stanisław 241
 Kot, Stanisław 199, 210
 Kotsi Sebestyén István 104
 Kovács Ákos András 182
 Kovács Eszter 249, 250, 265
 Kovács Sándor 205, 209, 212, 213
 Kovalovszky Márta 182, 193
 Kozma Mihály 211, 221
 Kökényesi Zsolt 79
 Köleséri Sámuel, id. 79, 80, 85, 86, 88–90, 98, 103
 Köleséri Sámuel, ifj. 89, 168
 Köpeczi Balázs 139, 172, 173, 176
 Körmöczy János 208
 Körösi Márk, Szent 250, 254, 255, 257, 259, 262, 266, 269, 270, 272
 Kőszeghy Péter 244, 273
 Kővágó Jakab *lásd* Latomus, Jacobus
 Kővári Réka 156
 Kreis, Georg 131
 Kresling, Johannes 36, 37
 Krisinus, Marcus *lásd* Körösi Márk
 Kristóf, Szent 238
 Kubinyi András 36, 37
 Kulcsár Péter 42, 198
 Kuncovyč, Jozafat 251
 Kunigunda, Szent 243
 Kustár Zoltán 87
 Küllős Imola 181
 La Bigne, Marguerin de 244
 Lábos Olga, Gombáné 75, 76, 214
 Lactantius, Lucius Caecilius Firmianus 237
 Ladányi Gedeon 168, 180
 Ladányi Sándor 84, 127, 170, 184
 Ladiver, Elias 98, 157, 158, 160, 161
 Ladmóczi István 174
 Lajos, II., magyar király 35, 36
 Lakatos István 22
 Lakó Elemér 213
 Lambrecht, Karen 113
 Lampe, Friedrich Adolf 167, 174, 184
 Láni György *lásd* Lani, Georg 98
 Lani, Daniel 44
 Lani, Elias 43, 44
 Lani, Georgius 98, 128, 173, 176
 Lányi Dániel *lásd* Lani, Daniel
 Lányi Ede 254, 273
 Lányi Illés *lásd* Lani, Elias
 Lares, Jameela 63, 64
 Łaski, Jan 197, 198, 200
 Łaski, Olbrycht 200
 Latomus, Jacobus 26, 27
 Latré, Guido 26
 Latzkovits Miklós 139
 Lauber, Mathias 176
 Lavater, Johannes 174
 Léczfalvi Szacsvai Sándor *lásd* Szacsvai Sándor
 Leleszi János 203
 Lencsovics György 117
 Leonhard, Johannes 174
 Lestringant, Frank 245

- Leu, Johannes 176
 Leudischit, Georg 35
 Leusden, Johannes 176
 Leydecker, Melchior 167
 Linden, David Christian van der 150, 152
 Lindsey, Theophilus 207, 208
 Lipót, I., magyar király és német-római császár 111, 114, 116, 117, 163–165, 267
 Lippay György 264
 Lippay Sámuel 85
 Lippomano, Luigi 240, 241
 Lobkowitz, Ladislav Popel 251
 Logothete, Symeon 241
 Lóránt István 155
 Lossius, Petrus 63
 Lósy Imre 250
 Lotz-Heumann, Ute 128
 Lubieniecki, Andrzej, id. 209, 210
 Lubieniecki, Andrzej, ifj. 210, 211
 Lubieniecki, Stanisław 210
 Ludassy Mária 208
 Luffy Katalin 88, 128, 238
 Lukács László 249, 250, 255, 256, 258, 260, 261, 270
 Lukács, Szent, evangélista 16, 18
 Lund, Eric 20
 Lusardi, James P. 20
 Luther, Martin 17, 19, 26, 27, 30–32, 36–38, 41–43, 54, 59, 72, 74, 75, 77, 89, 213
 Luyken, Jan 143–146, 148

 Maczák Ibolya 216
 Magócsi István 46
 Magyari István 72–77
 Major, Georgius 210
 Makkai László 55, 73, 127, 170, 174, 180, 184
 Maklári Pap Lajos 180
 Mallett, Michael 231
 Maner, Hans-Christian 113
 Manley, Frank 28

 Mann, Nicholas 231
 Margit, Árpád-házi Szent 242
 Mária, Habsburg, magyar királyné 31, 32, 35, 37, 47
 Mária, I., Véres, angol királynő 25, 29, 68, 69, 200
 Marius, Caius 122
 Marius, Richard C. 20
 Márkos Albert 205, 212, 213
 Márkosfalvi Mihály 212
 Márkosfalvi Miklós 212
 Márkus Dezső 30, 47
 Márkus Mihály 171, 180
 Márta, Szent 133
 Martialis, Marcus Valerius 123
 Martini, Jakob 68
 Martis Zsombor 79, 80
 Marton József 254
 Márton László 89
 Márton, Szent 252
 Martonfalvi György 89
 Mártonffy György 215
 Martz, Louis L. 28
 Masnicius, Tobias 121, 126–128, 131, 132, 173, 174
 Masson, Jacques *lásd* Latomus, Jacobus
 Máté, Szent, apostol 85
 Matlovič, René 43
 Matthaeides, Samuel 155, 158
 Mátyás, I., magyar király 165
 Mayer, Thomas F. 15
 McCutcheon, Elizabeth 20–22
 McGrath, Alister E. 54
 McLachlan, Herbert 208
 Medgyesi Pál 212, 258
 Medgyesy S. Norbert 154
 Medici, Lorenzo de' 231
 Medin, Antonio 226, 232
 Melanchthon, Philipp 31, 41–43, 54, 58, 59, 61, 72–75, 213
 Melius Juhász Péter 56, 62, 191
 Mentzel-Reuters, Arno 243

- Mester Béla 53, 56, 62
 Metaphrastes, Simeon *lásd* Logothete, Symeon
 Meyer, Konrad 183, 208
 Mező Ferenc 56
 Michels, Georg B. 112, 115
 Mielecki, Mikołaj 241
 Mihalik Béla Vilmos 112
 Mikes Kelemen 164
 Miklós Dezső 170, 184
 Miklós Ödön 137, 138, 167, 170
 Mikó Árpád 74
 Miller, Jaroslav 112
 Minutoli, Vincentius 172, 176
 Missovitz Mihály 164, 165
 Mitosinka György 272
 Mitropulos Anna Diána 79
 Modrzewski, Andrzej Frycz 198, 200
 Mohnike, Gottlieb Christian Friedrich 185
 Molhuysen, Philip Christian 84, 150
 Moller, Georg 35, 40
 Molnár Antal 250, 255, 256, 261
 Molnár B. Lehel 205, 212, 213, 215, 216
 Mombert, Jacob Isidor 26
 Monfils, Lesley 137
 Montanus, Jacobus 241
 Montecuccoli, Raimondo 116
 More, Thomas 15–17, 19, 20, 22, 26, 28, 29
 Moreau, Pierre-François 245
 Morhosius, Daniel 94
 Móric, I., szász választófejedelem 66
 Móric, Nassaui, orániai herceg 66
 Morse, Donald E. 131
 Morus Tamás *lásd* More, Thomas
 Morus, Hyacinthus 129, 130
 Mosheim, Johann Lorenz 209
 Mosóczi Zakariás 30
 Mozeley, James F. 21
 Mörikofer, Johann Kaspar 169, 172, 185, 192
 Munkácsy János 113
 Munnik, Ernst-Jan 137
 Münster, Sebastian 244, 245
 Nádasdy Ferenc 161
 Nádasi János 249, 264–266
 Nagy Ágoston 182
 Nagy Ferenc 254
 Nagy Géza 80
 Nagy Imre 156
 Nagy István, M. 85
 Nagy József 180
 Nagy Júlia 154
 Nagy László 154
 Nagy Mónika Zsuzsanna 54
 Nagy Réka 103
 Nagy Sándor 214
 Nagy Szilvia 155
 Nagy-Csere Áron 182
 Nagyillés János 204
 Negri, Renzo 247
 Németh G. Béla 180
 Némethy Lajos 254, 256
 Neuser, Adam 210
 Newbiggin, Nerida 231
 Nicletius, Samuel 139
 Nicolay, Philip 41, 46, 48
 Nicollier, Béatrice 203
 Niet, Cornelis Adrianus de 147
 Niger, Emmanuel 249
 Nikléczi Boldizsár 139, 174
 Nüscheler, Johann Christian 176
 O'Donnell, Anne M. 20, 22
 Oláh Miklós 198
 Oláh Szabolcs 67
 Opmeer, Petrus 147
 Oporinus, Johannes *lásd* Herbst, Johann
 Orbán, VIII., római pápa 250, 268
 Orosius, Paulus 74
 Orosz István 189, 190
 Osterwald, Jean Frédéric 105
 Oswald, Julius 245
 Otrókosi Fóris Ferenc 11, 128, 129, 137, 139–144, 149, 151, 152, 167, 173–176, 185

- Ott, Johann Baptist 176, 177
 Ovidius, Publius Naso 123, 132, 133
 Oxenstierna, Benedict 176
- Öry Miklós 242, 264
 Ötvös László 181, 185, 186, 189, 191
 Ötvös Péter 211, 214, 251, 255
 Őze Sándor 55–57, 59, 67, 214
- Pacheco, Alfonso 247
 Pacheco, Francisco 247
 Paine, Thomas 208
 Pál, Szent, apostol 19, 21, 26, 27, 54, 81–83, 130, 218, 219, 245, 263
 Palaeologus, Jacobus 199, 200, 204, 210
 Paleotti, Gabriele 241
 Pálffy Katalin, Forgách Zsigmondné 259, 263, 270, 273
 Pálffy Miklós 119
 Pálffy Tamás 116, 118, 119
 Pantaleon, Heinrich 199
 Papp Gábor 182
 Payr Sándor 41, 42
 Pázmány Péter 44, 74, 79, 87, 203, 216, 237–246, 248, 250–252, 255, 264
 Pécsy Zsigmond 259
 Pellican, Conrad 176, 177
 Péntes Tibor Szabolcs 80, 85, 86, 89, 90, 98, 103
 Pereira, Bartholomaeus 247
 Perényi Péter 93
 Pertusi, Agostino 232, 234, 235
 Pervez, vajda 61
 Petavius, Dionysius 244
 Péter Katalin 111, 117, 120
 Péter, Szent, apostol 19, 240
 Petrityevity Horváth Ferenc 217, 222
 Petronella, Szent 257
 Petrőczy Imre 157
 Petrőczy István 157
 Petrőczy Miklós 157
 Peucer, Caspar 72, 73
- Peyer, Conrad 172
 Philips, Henry 25, 26
 Phokasz, bizánci császár 67
 Piccolomini, Enea Silvio 225, 229
 Picone, Michelangelo 227
 Pilecky Marcell 32, 41
 Pinka Ferenc 269
 Pintér Márta Zsuzsanna 156, 157, 159–161, 164, 244, 246
 Pirnát Antal 202
 Pisano, Maffeo 227, 229, 231, 232, 236
 Pius, V., római pápa 240
 Pius, X., római pápa 254
 Planck, Jakob Gottlieb 208
 Plinius, Caius Secundus 123
 Pogány Gusztáv 154
 Pointz, Thomas 25, 27
 Pollmann, Judith 146, 147, 149
 Polykarpos, Smyrnai Szent 93, 94, 96, 97
 Pomarius, Samuel 159
 Pongrácz István, Szent 250, 254–257, 259, 260, 262–268, 270, 271
 Pongrácz József 171, 172
 Poot, Abraham van 142, 143, 151
 Porfyrius, Szent 243
 Porkoláb Tibor 182, 183, 187, 190, 193
 Porta, Petrus Dominicus Rosius à 174, 175
 Possevino, Antonio 203, 244
 Posthumus Meyjes, G. H. M. 139, 150
 Postma, Ferenc 139, 174
 Prace, Edward A. 247
 Preuss, Johann 209, 210
 Price, Richard 208
 Prokes Márton 272
 Prosperi, Adriano 268
 Prudentius, Aurelius Clemens 101
 Pruzsinszky Pál 184
 Pucci, Antonio 227
 Pusztai Gábor 139, 174
- Rácz Károly 168, 174, 179–181, 183, 185–192

- Radaschin Mihály 43
 Rádóczi Péter 166
 Radziwiłł Czarny, Mikołaj 198–200
 Radziwiłł Rudy, Mikołaj 201
 Rákóczi (II.) Györgyné Báthori Zsófia *lásd*
 Báthori Zsófia, II. Rákóczi Györgyné
 Rákóczi Ferenc, II., vezérlő fejedelem 162,
 164, 165, 268
 Rákóczi György, I., erdélyi fejedelem 166,
 250, 256, 257, 259, 261
 Rákóczi György, II., erdélyi fejedelem 166
 Ramus, Petrus 63, 70
 Rapaics Rajmund 44, 47, 48
 Ráskay Gáspár 46
 Ratkoš, Peter 37, 42, 43, 45–48
 Rauert, Matthias H. 33
 Rawlinson, George 172
 Récsey Viktor 172
 Régeni György 212
 Regnerus, dán király 74
 Reiner Menyhért 257, 262
 Reiser, Anton 185
 Rembrandt, Harmenszoon van Rijn 169
 Restás Attila 64
 Réthelyi Orsolya 37
 Révész Imre, id. 168, 174, 180, 182, 185–
 188
 Révész Imre, ifj. 179
 Révész Kálmán 31, 185, 254–256
 Rexa Dezső 31
 Reyna, Cassiodoros de 202
 Rezik, Joannes 154, 155
 Ribini, Joannes 31, 45
 Ritoók Zsigmondné Szalay Ágnes 168
 Roggendorf, Wilhelm von 47
 Rohdewald, Stefan 131, 251
 Roscioni, Gian Carlo 268
 Rotarides, Michael 45, 48, 97
 Roth János 164
 Rothkegel, Martin 31, 33
 Roux, Gustave 192
 Röser, Jakob 161
 Rudkay, Caspar *lásd* Ráskay Gáspár
 Ruinart, Thierry 103, 104
 Rule, Robertus 149
 Rumer, Gregorius 258
 Rumer, Joannes 258
 Ruymbeke, Bertrand van 149
 Ruyter, Michiel Adriaenszoon de 126,
 131, 139, 140, 145, 146, 153, 169, 170,
 174, 189
 Ružička, Vladislav 155
 Rydel, Josef 31, 44, 48
 Sabbatini, Niccolò 163
 Sadler, Tobias 272
 Sámbar Mátyás 85, 87
 Samerski, Stefan 251
 Samodai Éva 137
 Sámuel Aladár 93
 Sand, Christoph 209, 210
 Sanders, Nicholas 201
 Sarkander, Jan 251
 Sárossy Márton 164
 Sartorius, Elias 164
 Sartorius, Johannes 158
 Sauer, Lorenz *lásd* Surius, Laurentius
 Sayous, Eduárd 185, 192
 Schindling, Anton 67
 Schmal, Andreas 45
 Schmale, Wolfgang 131
 Schmidl, Joannes 256
 Schneidpöck, Hans 36
 Schoeck, Richard J. 20
 Schottus, Andreas 244
 Schulek József 43, 45–47, 49
 Schulze, Hagen 131
 Schurman, Anna Maria van 147
 Schuster, Louis A. 20
 Schwarcz Katalin 273
 Schwartz, Johannes 160–164
 Schwarz, Karl 41
 Sebestyén Mihály 209
 Sebestyén, Szent 103, 257

- Segesvári Bálint 211
 Segneri, Paolo 246
 Sellies, Frans 137
 Selyei Balog István 98
 Selyem Zsuzsa 88
 Séllyei M. István 168, 173–175, 183, 189, 192
 Sennyey István 119
 Serarius, Nicolaus 238, 239, 243, 244
 Servetus, Michael 77, 97, 208–210
 Shuger, Deborah K. 63
 Sieradza, Cyprian z *lásd* Bazylík, Cyprian
 Simon Melinda 86
 Simonides, Joannes 121–124, 126–128, 131–133, 135, 136, 173, 174
 Sinai Miklós 92, 93, 168, 185
 Sinkó Katalin 74
 Sinkovics István 37
 Sipos Gábor 249
 Siradiensis, Ciprianus *lásd* Bazylík, Cyprian
 Skarga, Piotr 200, 201, 241
 Skaricza Máté 53, 55, 56, 58–61
 Smeton, Joannes 149
 Soldatjenakova, Tatjana 241
 Sólyom Jenő 36
 Somer, Bernard 140
 Sommer, Johannes 199
 Sommervogel, Carlos 241, 247
 Soós Sándor 272
 Sorer, Johann Christian 176
 Sormova, Eva 157
 Soykut, Mustafa 226
 Sozzini, Fausto 204, 207, 208
 Sörös Pongrácz 47
 Spanheim, Frederik 150
 Spankau, Paris von 159
 Sparks, Randy J. 149
 Speratus, Paulus 36
 Sperfogel, Conrad 33, 34, 39
 Spielmann József 209
 Sprenger van Eijk, Jacobus Petrus 152
 Staud Géza 246, 269
 Steinert Ágota 100
 Steinville, Stephan 215
 Stöckel, Leonhard 41, 43–47, 49
 Stromp László 184
 Strykowski, Maciej 198
 Sturm, Johann 67
 Suetonius, Caius Tranquillus 101
 Surlus, Laurentius 240–244
 Suter, Johann Jacob 176, 177
 Swaberland, C. 145
 Szabadi István 273
 Szabó Ágnes 86
 Szabó Aladár 101, 102, 104
 Szabó András Péter 48
 Szabó Csaba 105
 Szabó István 117, 118, 170
 Szabó István, Bogárdi 245
 Szabó József, S. 187
 Szacsvai Sándor 209
 Szakály Ferenc 55, 56, 60
 Szalkai László 35–37
 Szalóczi Mihály 176
 Szalontai Mihály 176
 Szamosközy István 249
 Szamotuł, Wacław z 198
 Szaniszló, Szent 252
 Szántai István 97
 Szántó (Arator) István 203
 Szántó György Tibor 68
 Száraz Orsolya 67, 216, 246, 250
 Szász Károly 191
 Szathmári Pap Zsigmond 93
 Szathmárnémethi Mihály 85
 Széchényi György 119
 Szegedi Kis István 53–62
 Szegedy Ferenc Lénárd 112, 113
 Székely János 84
 Szekfű Gyula 41
 Szelepcsényi György 112, 117–119
 Szelestei N. László 68
 Szenci Kertész Ábrahám 84

- Szenci Molnár Albert 59, 67
 Szentábrahám Lombard Mihály 222
 Szentiványi Markos Dániel 209, 210
 Szentmiklósi Mihály 98
 Szerémi György 30–34, 39
 Szigeti Gyula István 97
 Szikszai György, id. 100–107
 Szikszai György, ifj. 105
 Szilágyi Anna-Rózsika 238
 Szilágyi István 53, 167
 Szilágyi Márton 155
 Szilágyi Sámuel 184
 Szilágyi Sándor 183, 184
 Szilágyi Tönkő Márton 89
 Szilas László 254
 Szilász, Szent 27, 130
 Szilvási István 273
 Szimonidesz Lajos 184
 Szobi Mihály 45, 46
 Szoboszlai Miklós 84
 Szolár Ferenc 31
 Szöllősi Mihály 81, 103, 221
 Szőnyi Benjámin 105, 106
 Szőnyi Nagy István 80, 89, 98, 102, 103, 213, 216–222
 Szörényi László 202, 269
 Sztárai Mihály 66, 93
 Szuromi Lajos 76, 214
- Tacitus, Publius Cornelius 101, 123
 Takács Miklós 129, 131, 179
 Tanner, Mathias 249, 250, 264, 265
 Tar Gabriella Nóra 156
 Tarnai Andor 90, 91, 242
 Tarracenus, Johannes 130
 Tasi Réka 80, 154, 156, 219, 222
 Tasnádi Ruber Mihály 97
 Tatai Csirke Ferenc 92
 Tazbir, Janusz 201, 209, 211
 Tekla, Szent 103
 Telegdi Miklós 30
 Teleki Ádám 98
 Teleki József 98
 Teleki Józsefné Bethlen Kata *lásd* Bethlen Kata, Teleki Józsefné
 Teleki László 182
 Teleki Mihály 98
 Teleki Sámuel 98
 Tengerész Henrik 248
 Tertullianus, Quintus Septimius Florens 101, 237, 238, 258, 261, 263
 Thomson, Francis J. 241
 Thököly Imre 157, 160–162, 164, 268
 Thököly István 157
 Thun, Leo 168
 Thuri Farkas Pál 59
 Thurn Kristóf 47
 Thury Etele 170–174, 176, 177
 Timon Sámuel 260
 Timóteus, Szent 21, 26, 83, 188
 Tofeus Mihály 97
 Tolnai Lukács 212
 Tomicki, Piotr 46
 Toroczkai János 212
 Toroczkai Máté 204, 249
 Toronnyai Máté 97
 Torsellini, Orazio 246
 Tóth F. Péter 214, 215
 Tóth Ferenc 168
 Tóth István György 112
 Tóth Judit, D. 64
 Tóth Orsolya 68, 156
 Tóth Sámuel 189
 Tóth Sára 100
 Tóth Vilmos 182
 Tóth Zsombor 9, 23, 53, 64, 80, 90, 103, 126, 128, 138, 169, 184, 221, 222, 238, 240
 Traianus, római császár 74
 Trismegistos, Hermes 132
 Trócsányi Zsolt 221
 Túri Tamás 216
 Turóczi-Trostler József 74, 75
 Turretinus, Franciscus 176

- Tusor Péter 240
 Tunstall, Cuthbert 19
 Tuttle, Edward F. 227
 Tűri Sámuel 94
 Tüskés Gábor 164, 245, 249, 264
 Tyndale, William 15–29, 130
 Tyrtaios 122
 Tyszkowic, Iwan 210

 Udvarhelyi Péter 84
 Ungvári János 97
 Urbano, Carlota Maria Lopes Miranda 247, 248
 Utenhove, Jan van 200
 Uzoni Balázs 84
 Uzoni Fosztró István 205, 206, 212, 213, 215, 216, 222

 Ützing, Johann Heinrich 176

 Vaderna Gábor 155
 Vaec, Marc van 147
 Vajda Mihály 62
 Varga Gábor 92
 Varga Imre 79, 86, 89, 102, 155–164, 166, 246
 Varga Júlia 191
 Varga Katalin, S. 79, 111, 114, 118–120, 168, 174, 178, 180
 Varga Pál, S. 131, 193
 Vas István 15
 Vásárhelyi Dániel 258–263
 Vásárhelyi Judit, P. 85, 86, 250, 265
 Velius, Ursinus 35
 Venantius Fortunatus 101
 Vencel, Szent 252, 266
 Ventrone, Paola 231
 Vercryusse, Jos E. 26
 Veres Pál 206
 Veresmarti Illés 94
 Veress Endre 47, 249

 Vergilius Maro, Publius 22, 91, 125, 126, 131–133, 246–248
 Veselý, Daniel 42
 Veszprémi (nem ismert keresztnév) 35, 41
 Vid László 114
 Virágovics Lőrinc 270
 Vitelleschi, Muzio 250, 255, 256
 Voegelin, A. Salamon 176
 Voetius, Gisbertus 147
 Volkra Ottó Ferdinánd Teofil 112, 115, 116
 Vörös Sándor 157, 164
 Vörösmarty Mihály 182
 Vries, Simon de 143

 Waegemans, Emmanuel 241
 Walach, Peter 31, 33, 34, 39, 40
 Wallace, Robert 209
 Wallmann, Johannes 105
 Walter, Henry 18, 20
 Warham, William 20
 Wéber Dániel 164
 Wéber Frigyes 164
 Weismann, Christian Eberhard 103
 Weltz, Georgius 176
 Wendeborn, Gebhard Friedrich August 208
 Werbőczy István 30, 34, 46
 Werner, Georgius 123
 Wernle, Paul 105
 Wesselényi Ferenc 161
 Wespri István 91
 Wick Béla 261, 267, 268
 Wicks, Jared 22
 Wieringa, Frouke 150
 Wilkinson, Robert J. 26
 Wilkowski, Kaspar 201
 Wiszowaty, Andrzej 211
 Wiszowaty, Benedykt 210
 Wolf Rudolf 249
 Wolff, Johann 75, 245
 Wunsch, Thomas 131, 251
 Wycliffe, John 77, 198

Xylander, Stephanus 44, 47	Zombori Antal 66
Zabanius, Isaacus 156	Zoványi Jenő 30, 31, 35, 42, 54, 84, 86
Zádor Anna 182	Zrínyi Miklós 56
Zaffius, Nicolaus 167, 173, 175, 176	Zrínyi Péter 161
Zarkoczi, Adam 269	Zsámboky János 42
Zaunschliffer, Johannes Albertus 139, 174	Zsigmond Ágost 199, 201
Zénón, kitioni 61	Zsigmond, I., lengyel király 66
Zimmermann Zsigmond 164	Zsigmond, III., lengyel király 252
Zoller, Johann Heinrich 177	Zsilinszky Mihály 168, 169, 174
Zollikofer, Michael 176	Zsindely Endre 170, 173, 174
Zoltán András 198	Zsuzsanna, Szent 103

LOCI MEMORIAE HUNGARICAE

A Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetében 2010-ben alakult *Magyar Emlékezhelyek Kutatócsoport* fő célkitűzése, hogy a *lieu de mémoire* (emlékezhely) Pierre Norától származó fogalmát magyar kontextusba helyezze, és segítségével újraértelmezze a magyar kulturális emlékezet működési mechanizmusait. A kutatások kiindulópontja Norának az a meglátása, amely szerint az emlékezetnek már nincsenek valódi közegei (*milieux de memoires*), csak helyei (*lieux de memoires*), azaz a modern társadalmak kulturális emlékezete immár nem közvetlenül emlékezik a múltra, hanem különböző emlékezhelyek közvetítésével. Emlékezhely ugyanakkor nemcsak egy bizonyos térbeli képződmény lehet, hanem bármilyen hordozó, amelynek a jelen kulturális emlékezete szempontjából funkciója van (például mitikus és történelmi személyek, tárgyak, események, médiaszövegek és fogalmak is). Mindemellett az emlékezhelyek nem örök és állandó entitások; ki vannak téve a kollektív emlékezet változásainak – nemcsak az általuk hordozott jelentés változhat meg, de maga az emlékezhely is eltűnhet, esetleg újabbnak adva át helyet. A kutatás, amint az a fentiekből is következik, interdiszciplináris jellegű; eredményeit a kutatócsoport a Debreceni Egyetemi Kiadó közreműködésével, jelen sorozatban kívánja közreadni. A *Mártírium és emlékezet: Protestáns és katolikus narratívák a 15–19. században* című kiadvány a sorozat harmadik kötete.

A SOROZATBAN EDDIG MEGJELENT:

1. *The Theoretical Foundations of Hungarian 'lieux de mémoire' Studies / Theoretische Grundlagen der Erforschung ungarischer Erinnerungsorte*, ed. by Pál S. Varga, Karl Katschthaler, Donald E. Morse, Miklós Takács. (2013)
2. *A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti és módszertani alapjai*, szerk. S. Varga Pál, Száraz Orsolya, Takács Miklós. (2013)

